

نَهَضَتْنَا الْحَدِيثَةُ بَيْنَ الْعِلْمَانِيَةِ وَالْإِسْلَامِ

الدكتور محمد عمارة



دار الفکر

نهضتنا الحديثة
بين
العلمانية والإسلام

دارالرشاد	الناشر :
١٤ شارع جواد حتى - القاهرة	المنوان :
٢٩٣٤٦٠٥ - ٢٩٩٢٦١٥	تليفون :
٩٧ / ٥٠٨٥	رقم الإيداع :
٩٧٧ - ٥٣٢٤ - ٤١ - ٦	التقديم الدولي :
عربية للطباعة والنشر	طبع :
١٠٠٧ ش السلام - أرض اللواء - المهندسين	المنوان :
٣٠٣١٠٤٣ - ٣٠٣٦٠٩٨	تليفون :
أرمس للكمبيوتر	الجمع :
٣٢ ش على عبد اللطيف - مجلس الشعب	المنوان :
٣٥٦٤٤٠٤	تليفون :
جميع حقوق الطبع والنشر محفوظة	
١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م «الأرض للنشر»	الطبعة الثانية :
لمعى فهد	خطوط الغلاف :
محمد فايد	تصميم الغلاف :

نهضتنا الحديثة بين العلمانية والإسلام

الذكيّة محمّد عجمان



مقدمة الطبعة الثانية

لا نغالى إذا قلنا إن الصراع الفكرى والمياسى والقيمى بين ، الإسلامية ، و ، العلمانية ، - ومن ثم بين ، الإسلاميين ، و ، العلمانيين ، - قد أصبح المحور الذى أحدث ويحدث أخطر الاستقطابات الفكرية والانقسامات السياسية فى حياتنا المعاصرة ، على امتداد وطن العروبة وعالم الإسلام .. بل وعلى امتداد عالمنا المعاصر بأسره .. فالجهود الغربية المعلنة - وهى كثيرة وخطيرة - وغير المعلنة - وهى أكثر وأخطر - والتى تواجه وتتحدى اليقظة الإسلامية المعاصرة إنما تستهدف الوصول إلى ، علمنة الإسلام ، لتطويعه كى يقبل النموذج الغربى فى العلمانية ، ومن ثم تتركس التبعية الحضارية للغرب فى وطن العروبة وعالم الإسلام ، بما تعنيه من ثمرات التبعية فى الأمن والسياسة والاقتصاد ..

وفصائل العلمانيين فى بلادنا العربية والإسلامية - والغلاة منهم على وجه التحديد - ليسوا أكثر من وكلاء ونواب وعملاء حضاريين لهذه الدوائر الغربية التى تستهدف ، علمنة الإسلام ، - سواء أوعوا هذا الدور البائس الذى يقومون به أم لم يعوه ..!

وفى مواجهة هذا التحدى العلمانى الشرىس نقف - أو يجب أن نقف - كل فصائل اليقظة الإسلامية المعاصرة - مجددين كانوا أم مقلدين .. إصلاحيين كانوا أم ثوريين .. من أهل العقلانية كانوا أم من المتصوفين .. - فالتحدى

العلماني إنما يستهدف عزل السماء عن الأرض ، بتحريد الدولة والسياسة والمجتمع والعمران البشري من حاكمية الشريعة الإلهية ، يجعل العالم مكتفياً بذاته عن تدبير السماء .. والإنسان مكتفياً بذاته عن شريعة الله .. وفي ذلك عدوان على التصور الإسلامي لآفاق فعل وعمل وتدبير الذات الإلهية .. فالله سبحانه وتعالى - في هذا التصور الإسلامي - ليس كإله أرسطو (٣٨٤ - ٣٢٢ ق.م) ، أو الوثنية الجاهلية ، والعثمانية : « مجرد خالق » لا شأن له بتدبير العالم ، وتنظيم الحياة وحكم الاجتماع الإنساني .. بل إنه « الخالق » و « المدير » إنه « الموجد » و « الهادي » إنه « المنشئ » و « الراعي » ﴿ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ﴾ (١) ، ﴿ قَالَ فَمَنْ رَّبُّكُمْ يَا مُوسَى ﴾ (٤٩) قَالَ رَبَّنَا الَّذِي أُعْطِيَ كُلُّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ﴿٥٠﴾ ﴾ (٢) ..

ولأن هذه هي حقيقة التصور الإسلامي لتطابق وآفاق عمل الذات الإلهية ، كان الإسلام - الشريعة كالعقيدة .. والحضارة كالقيم والأخلاق - روحاً سارية وأطراً حاكمية في سائر مناحي حياة الإنسان ﴿ قُلْ إِنْ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ * لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ ﴾ (٣) .. فالعثمانية عدوان على « العقيدة » الإسلامية ، كما أنها عزل لشريعة الإسلام عن عرش التدبير لحياة الناس ..

(١) الأنعام : ٥٤ -

(٢) طه : ٤٩٩ ، ٥٠٠ -

(٣) الأنعام : ١٦٢ ، ١٦٣ -

ولأن هذا الكتاب قد تصدى لمحاولات علنة نهضتنا الحديثة .. تلك التي قادها الدكتور لويس عوض - عندما كتب « قصة الطمأنينة في مصر » .. فإن نصاعد حدة هذا الصراع بين « الإسلامية » و « العلمانية » قد استدعى تقديم طبعته الجديدة هذه إلى القراء ..

سائلين الله - سبحانه وتعالى - أن يجعل منه كلمة سواء ، يهتدى إلى أرضها المشتركة كل المخلصين من مختلف الفرقاء .. وما ذلك على الله بعزيز .. ولا على العقلاء من الإسلاميين والعلمانيين بغريب ؟!

جمادى الثانية ١٤١٧ هـ .

القاهرة

نوفمبر ١٩٩٦ م .

دكتور

محمد عمارة

القضية

فى الفكر السياسى القديم لحضارتنا العربية الإسلامية كان الخلاف حول طبيعة السلطة السياسية للدولة للسبب الرئيسى الذى أحدث أعماق الانقسامات فى صفوف المسلمين .. عندما أصبحوا :

* **سنة** : يرون هذه السلطة ، مدنية ، لأن الخليفة وأمير المؤمنين - (رأس الدولة) - حاكم مدنى ، تختاره الأمة بالشورى ، وتبايعه .. ثم تراقبه ، وتحاسبه .. وتعزله إن هو ضعف أو فسق أو أخل بشروط التفويض ...

* **وشيعه** : جعلت الإمامة شأنًا إلهيا ، لا دخل للبشر فيه ، وأضفت على الأئمة قداسة وعصمة ارتفعت بهم عن مصاف البشر .. وجردت الأمة من أى حق لها فى هذا المنصب اختياراً أو مراقبة أو حساباً ...

ولا تزال هذه القضية وراء هذا الانقسام القائم فى صفوف المسلمين حتى عصرنا الذى نعيش فيه !!

وفى فكرنا السياسى الحديث يلعب الخلاف حول طبيعة السلطة فى الدولة الإسلامية دور المحور ، الذى يحدد الاتجاهات والتيارات ...

* فالذين يرون السياسة والدولة : : ديناً خالصاً ووضعاً إلهياً ، يقيسون خلافاتهم مع خصوصهم بمعايير : : الكفر ، و : الإيمان ، .. وتكاد أن تظهر وتشيع فى كتاباتهم مراسم الفقران ، و : الحرمان ، .. !

* أما الذين فصلوا الدين ، عن الدولة ، ، و باعدوا بين ، الرسالة ، و السياسة ، .. فإنهم هم الذين يتبنون اليوم - فى حياتنا الفكرية - الدعوة إلى العلمانية ، ، ... إما من منطلق الخوف من مخاطر الدولة الدينية - الشيوعية ، ، التى جربتها أوروبا فى عصورها الوسطى ، فنكبت بقرون من التخلف والرجعية والجمود ... وإما من منطلق العشق للتمط الأوربي فى النهضة والإحياء ، وهو نمط لعبت فيه ، العلمانية ، دورا تقدميا لا سبيل إلى التشكيك فيه ...

والذين ينظرون إلى واقعنا الفكرى المراهن نزعجهم أبعاد هذا الانقسام بين :
١ - سلفية نصوصية ، تتعبد بظواهر نصوص لا فداة لها ؛ لأنها فكر ، لمفكرين ، وليست ، ديئا ، ولا وحيا سماويا .. وهى تسعى إلى هدف مستحيل : أن تصب حاضرتنا ومستقبلنا فى قوالب السلف وتجاريهم ، معاندة بهذا السعى قوانين التطور التى هى سنة من سنن الله فى الكون دائمة الفعل والتأثير ..

٢ - و ، سلفية نصوصية ، ، تتعبد - هى الأخرى - بظواهر نصوص ، لم يبدعها ، سلفنا ، ، وإنما أبدعها مفكرو الحضارة الغربية ، منذ اليونان وحتى عصر النهضة الأوربية الحديثة !... وهى تسعى - هى الأخرى - إلى هدف مستحيل .. أن تصب حاضرتنا أمثنا ومستقبلها فى قوالب الغرب وتجاريه ، معاندة بهذا السعى قانون التمايز الحضارى ، والخصوصية القومية التى هى ثمرة لتمايز الموارث الفكرية ، واختلاف أنماط التطور لدى الأمم العريقة فى الحضارة ، والغنية بالعباء والإبداع ..

إن هذا الانقسام بين ، السلفية النصوصية ، الموروثة ، وهذه ، السلفية

النصوصية ، الوافدة قد بلغ من الحدة درجة ، الطائفية الحضارية ، ... ففريق يعيش - بفكره - خارج العصر ، أسيراً للنصوص تجاوزها التطور .. وفريق يعيش ، بفكره ، خارج الوطن أسيراً للنصوص إن كانت قد ناسبت ، الغير ، فلا سبيل إلى زرعها - بالقصر - في كيائنا الحضارى المتميز - بالقطع - عن ذلك ، الغير ، !..

وفى هذا الانقسام الذى قادنا إلى هذه « الطائفية الحضارية » تلعب « العلمانية » دوراً رائداً ورئيسياً .. لأنها تقجر القضية كلها .. قضية طبيعة السلطة السياسية فى الدولة ، كما يراها الإسلام ...

وهل نحا الإسلام نحو « الدولة الثيوقراطية » ، و « السلطة الدينية » - فى الفكر ، أو فى التطبيق - أو فيهما معاً - فتكون « العلمانية » ، هى الحل ، فى الإطار الإسلامى ، كما كانت الحل لمشكل « الثيوقراطية المسيحية الغربية » ؟؟ ...

أم أن للإسلام - كدين وحضارة - فى هذه القضية نهجاً آخر ، يرفض « العلمانية » ، رفضه ، للدولة الدينية - الثيوقراطية ، ؟؟ ... ثم .. ما هو هذا النهج الإسلامى ، إن كان ؟؟ ...

تلك هى القضية المحورية التى نسعى إلى طرحها .. وإلى حلها بصفحات هذا الكتاب ..

والله من وراء القصد .. وهو ولى السداد والتوفيق

رجب سنة ١٤٠٥ هـ .
القاهرة
أبريل سنة ١٩٨٥ م .

د . محمد عمارة

الدلالة .. وملابسات النشأة

كثيرة ، ومتنوعة تلك التحديات التي حوَّبه بها الإسلام والمسلمون وأوطانهم ، منذ ظهوره وحتى العصر الذي نعيش فيه .

ومن هذه التحديات ما كان مصدره الأعداء الخارجيين ومنها ما كانت صادرة من اندحار ، من البيعة والواقع ، يعديها ويرعاها لأعداء الخارجيين ؟! ..

فمن حروب عصر صدر الإسلام ضد حرية الدعوة والبيعة إلى التيارات الفكرية المعادية .. هليبه .. وعوضية .. وريقة .. وشعبوية .. وجمودا .. بعدد ظواهر الصوص .. إلى التفر .. وحروب الإبادة والاستعمار الاستيطاني لغرس الإنقطاع الصليبي .. إلى التحالف المملوكي العثماني .. إلى لهجة الاستعمارية الحديثة التي يطلع عمرها الآن نحو قرنين من الزمن ، بالعا عمر العزوة الصليبية ، التي كانت أطول وأشع وأعجب التحديات التي جابهت الإسلام والمسلمين في تاريخهم الطويل ..!

ويبدو أن طموح العرب الاستعماري من وراء عروته الحديثه التي بدأت بحمله بودرب (١٧٦٩ - ١٨٢١ م) على مصر (١٢١٣ هـ / ١٧٩٨ م) كان عظيما وحظيرا فلم تكن الأهداف مجرد نهب استعماري ، وفوقه عسكريه نحى هذا الذهب ، وتصنع السوق ، والمواد الخام ، والعمالة الرخيصة ذلك

من العرب اجدد قد اتركوا معنى الحصار استخلصه من صر عهد بصرى
والتاريخى مع عالم الإسلام ، ورواى الاحتلال لاث يوم من سفير
المقاومة الوطنية والقومية ويستتقر فى شىء الأمر ، بجلاء .. وهن ثم غلابه
للقائيد الديب والاستغلال ، تبعه من خويز عبد الإسلام بى ، همدى
حصارى ، تحصره لعرب ، حتى شأه عملية حوته بى ، همدى فنصددى ،
شك العملية بى تحرها نعرى ، لاحتار ١٥

من يوارب لم يصعب معه شفاف واحد ، سى عكره تحصرة
العربية ، وبسطعه ونصحنه أصا ، وما شأه ربح بى نعرى ،
كؤخذ من خطر الحداث لى وجبت وبواحه الإسلام ونفسين فى تحصر
الحدث ١

وحس عندما نعرى تعروة لصيبة بالعروة الحديثه يتبدى لد الفارق
سليم ، فى هذا الحان ، ويظهر لنا حطود ، فى حقه لحروب نصيبه
(٤٨٩ هـ ٦٩٠ هـ ١٠٩٦ - ١٢٩١ م) كانت وراعتش عصوره ، بوسى -
المظلمة ، فلد كى لبها - فى الفكر ما نعرى نعرى والمسلمين ، سى عى
لعكس ، سوت هدد نحرى سائر العرافة تحصاره أسلاد بى عرده ، فشر عى
بعد همدتهم فى لسنر حو ليمصه والإحياء ، نقد حاء وهمد - كما بقول
المعارس الموزج أسمه بن مفدا (٤٨٨ - ٥٨٤ هـ / ١٠٩٥ - ١١٩٨ م) - حاء
وهم ، بهاتم ، نيس نهم من ، العصائل ، إلا ، قصيلة القبل ، ١٥ ثم عادو بلى
بلادهم وقد اكشفوا حصاره لإسلام ، دل واكتشفو براثهم اليونى عسر
حصارة الإسلام ..!

عبر أن الأمر قد اختلف تماماً أمام ومع العودة الاستعمارية العربية
 أحدثه.. فقبلها كانت بلاد بعين مرموقة في نيل العصر المملوكي
 العثماني بذلك لظلام فتحت ، على حين بهض الأوربيين وتقدمو ،
 فكان المارق هدلاً عندما حدثت المواجهة على حدود مصر اسبوع عشر
 الميلادي . الأمر لدى تاح القصر وفتح الطرق ونسب نشأت العرب
 العربة ، في لغم والحصرة ، وفي أساليب العيش وأنماط التفكير .

وراد من فرض هذا نمطاً العربي فقطع الصلة والتواصل بين
 امتد يومئذ - وبين تراثها المشرق ومذاهبها الفكرية الجوهرية ؛ لبقه وسعاه
 حصارها في عصر الخلق والإبداع والأزدهار . الأمر لدى جعل العقيدة
 لبقه ومطروحة والمباحة هي - فقط - بين جهته العصر المملوكي العثماني
 وحطه ، وبين الحصار العرسه التي يحطف برسها الأنصار ، ودهن
 بجاراتها لصائر فلم يسمح انوضع فرض حقه تفكير المأني - عند
 كثيرين ممن رادو لبقه - في نمط حضاري سبيل ' لقد اعتقد لكتيرون
 بخلص - ' ، الحصرة العربية ، هي : الحصرة بوحيدة ، للعصر . ومن
 ثم لقد سموها . : الحصرة الإنسانية ، والعالمية ، وه الحصرة العصر ، .
 وأدخلوا ماعدهم في عداد التراث الفكري ، و ' أخرج ما لقطه التاريخ ' ..

وإذ كان سار ، التعريب ، هذا قد مثل نصيب كندر وحطير وعدم للإسلام
 وأهله ، والحصارات العربية الإسلامية المتعددة - رغم تفجها وبهاضها مع كل
 الحصارات - فلقد كانت ، العلمانية ، واحدة من أخطر أجهات في ذلك
 الصرع الذي مارسه ، لغرب ، ضد الإسلام ؟!..

ولما كانت العلمانية ، واردا عربيا وغريبا ، فإننا لا تفصل رقصته لهذه
 العلة : علة أنه ، واحد ، وه مستورد ، وه غربي ، - كما يصح البصر من
 يتكروا إمكانية وفائدة التفاعل بين الحضارات - .. وبما الذي تفصله هو النظر
 في نشأة العلمانية ، في بيئتها الأصلية ، وظروف هذه النشأة وملابساتها
 وأسببها ، ثم ننظر - على ضوء ديننا الإسلامى وطبيعته ، وتطور التاريخى -
 لنرى - هل نحن محتاحون إلى هذه العلمانية ، ؟ .. وهل تمثل بالنسبة لك
 ذلك ، التقدم ، الذى مثلته فى بيئتها الأوروبية ؟ .. أم أنها - بالنسبة للمجتمع
 الإسلامى - بنت غريب ، وغير صالح ، بل وصار ؟ ..

لكن ... قبل ذلك كله ، لنعرض لمعنى هذا المصطلح . مصطلح
 العلمانية ، إلى مصطلح العلمانية ، هو نسبة - غير قياسية إلى ، العالم ، -
 بفتح اللام ، - . أو إلى ، العالمية ، SECULARISM والعلمانى Secular هو
 الذى يتبناها ، فردا كل أو جماعة أو مجتمعا أو دولة .. ولقد نشأت العلمانية ،
 وصيحت كمقابل لـ ، المقدس ، - بمعناه الكسمى اللاهوتى الكاثوليكي - وليس
 بمعنى المقابل ، للدين ، - وكمقابل لـ ، حارق الطبيعة ، ، و ، التقليدى -
 الجامد ، ، الذى لا يراعى ، النفع ، وينكر ، التغيير ، و ، التجديد ، فهى المقابل
 لما هو ، دينى وكهوتى ، على النحو الذى عرفته أوروبا الكاثوليكية فى
 عصورها الوسطى والمظلمة ! ..

هذا هو معنى مصطلح « العلمانية » الذى رفض أنصاره « الدولة الدينية » و « المجتمع المقدس » و « المؤسسات المعنوية » و « الأكليريوس المقدس » وسلطه الكنيسة « المقدسة » وفكرها « المقدس » الذى هبمن على مختلف ألوان نشاط بشرى - الذهبى والمادى - فى أوربا فى ذلك التاريخ .. لقد رفض العلمانيون هذا « المقدس » ودعت « علمانيتهم » إلى الانطلاق من « الدب » ولواقع .. والعالم « والاحتكام إلى علوم هذه الدنيا وقوانين هذا العالم » فلعبر الدور الرئيسى والبصولى فى إحياء الحضارة لأوربا عند انتقار بها من العصور العظيمة إلى النهضة والنور (١)

والذين يتابعون النشأة الأوربية « للعلمانية » ومدلولاتها ونظورتها هناك « يلاحظون ندونا فى معانيها لدى كثير من المفكرين الذين رعادوا مبدئها ودفعوا عن نهجها فى الفكر والمجتمع » والنظرية والتطبيق لكن هذا التفاوت لا ينفى إمكانية تحديد طورين ومرحلتين مرت بهما « العلمانية » فى الفكر الأوربي :

الأولى : تلك التى كانت العلمانية فيها تعنى : عزل الدين والكنيسة عن شئون المجتمع وسياسه ومؤسساته لحساب بناء الدولة النورجورية ، وفى سبيل دعمها والسعى لتصفية اللاهوت المسيحى الكاثوليكى وسفينة مما هو غير

(١) انظر فى معنى هذا المصطلح (معجم العلوم الاجتماعيه) وضع مجمع اللغة العربية - القاهرة سنة ١٩٧٥ م (و) قاموس علم الاجتماع (بأشراف الدكتور مصطفى عيث طبعه لقاهرة سنة ١٩٧٠ م و د محمد اليهى) العلمانية والإسلام بين الفكر والتطبيق (ص ٨٧ ، طبعة القاهرة ١٩٧٦ .

عقلاني . من مثل أسرار عقيدة التثليث ، والطبيعة الإلهية للمسيح عليه
السلام . والعمل على رفع البصاية الأدبية انكسرية عن التعليم ، تمكين
للطيرة الإنسانية من الاحتياز !..

لقد عرفت أورب ، العلمانية ، بهذا المعنى - في طوره الأول ، عند فلاسفة
ومفكرين من أمثال : هوبز ، HOBBS (١٥٨٨ - ١٦٧٩ م) و ، بوك ،
LOCKE (١٦٣٢ - ١٧١٦ م) و ، لبيدنيز ، Leibniz (١٦٤٦ - ١٧١٦ م)
وروسو : Rousseau (١٧١٢ - ١٧٧٨) و ، لاسك ، Lessing ، ١٧٢٩ -
١٨٧١ م) .. الخ .. الخ ..

والثانية : مرحلة ، العلمانية الثورية ، .. التي مثلها فلاسفة ثوريون من
أمثال : فيورباخ ، Feuerbach (١٨٠٢ - ١٨٧٢ م) و ، ماركس ، Marx
(١٨١٨ - ١٨٨٣ م) و لينين ، Lenin (١٨٧٠ - ١٩٢٤ م) وهي المرحلة التي
استهدفت فيها هذه ، العلمانية الثورية ، هدم الدين ، وبحيث الاشتراكية
ومجتمعها من تأثيره ، وذلك لحساب العدل الاجتماعي - لاشتراكية ،
فالشيوعية - ثم السعى إلى مجتمع يروى منه الدين نعماء ، ويسمى منه
مؤسسانه .. فالهدف هنا - للعلمانية الثورية - ليس محرر عزل الدين عن
«المجتمع» ، والفصل منه وبين «ال دولة» ، بل السعى - في المدى الطويل -
إلى تحليل «الفر» ، من ندين ، وبحريه من مؤسسانه (١)

هكذا شنت ، العلمانية ، في أوربا ، وهكذا تطورت - على الأقل ، كفكر ،

(١) (العلمانية والإسلام) ص ١٧ ، ١٨ ، ٢٧ .

لأنها لم موضع كدمنة في التصديق . (١) لأن شهود النبوة لا يستعملونه ، لعلمانية ، شطر الإسلام وعلماءه ؛ فلهذا سبب شروح الله العنصرية ، روح الحروب العنصرية ، وينفق على استنساخ النسخة - سبباً لتبصيره لاستعماله - ويعتدق على المؤمنين الدينية الكنيسة ، بر .. وشهد ملامح تنسيق ، ميرداني - سوى ، ثم منع بعد مرحله - الحذف التصريح ، ' . كما تشهد تراجم ، العلمانية ، الثورة ، عن عص من طموح أهداف في الصراع ضد نين .! . كما تشهد الأحزاب للمسححة - ابوشقة نصه - الكنيسة ، بقص على رمد حكم و أدبه في كثير من ربوع عرب ، علماني ، " ١

ولأن ذلك من وجهة مدم مصممين هذا مصطلح علمانية - كما عرّفه ورد نكثونكة - نرى - في إطار هذا حيط جعل له مكان في طر الإسلام ومجتمعه " - وذلك قبل أن تعرض لهذه لفظة بشيء من التفصيل - وعنى بين مثال .

* التعريف ، علمانية ، هو - بيكر Howard Baker قد صاغ مصطلح علماني ، Secular كى يفسر مصطلح ، العلم ، Sacred .. فتأيدوه العلمانية ، أن هي المقابل ، للدولة الدينية ، و المجتمع العلماني ، هو المقابل ، للمجتمع المفسر ، (١) و المفسر ، هـ ، ليس سمواً - لأن .. و به هو المقابل - المظور - والمجدد ، لأنه - في عرف بيكر - محصور قيم هو ، ديني و روحاني و نهى و كسبي ، (٢) .

ذلك هو المعنى المحدد لهذا المصطلح ..

(١) (قاموس علم الاجتماع) مصطلح Secular علماني .

(٢) المرجع السابق مصطلح Sacred - معنى

فإننا حينئذ إلى حال الإسلام وحدناه لا يعرف ، الدولة المدنية ، ولا المجتمع المقدس ، لأنه لا يعرف رجل الدين ، ولا المؤسسات الدينية ، فهو ينكر الوساطة بين الإنسان وربه ، ويرفض الكهانة والكهنوت ، ومن ثم فهو لا يحتاج لمجتمعاته . كى نطور ما يعادل هذه المعاني والأفكار والمؤسسات . أى لا يحتاج لعلمية ، ومؤسساتها . لأنه لم يشهد فكر شرعي أو تطبيق مشروعاً . تلك الثنائية التى شهدناها أورب لكثوليكية ، حيث نشأ العلمانية ، 1..

* و المجتمع العلماني ، كيف نحدد في فكر أورب العلمانية ، وفي تطبيقات هذا الفكر له سمات وخصائص :

(أ) ، فقيمه تتمير بالنعبة ، (١) .. أى أنه يعلى من مقام المصلحة ، بصدد العلم لأولييه في المجتمع .. فماد بالإسلام عن هذه لفسحة ؟ .. إن الإسلام هو لدين الذى يقدم . فى شئون المجتمع وسبسه الدولة وأمر الدين . والمصلحة ، على النص ، وهو الذى يحدث عن التسريعه ، مقاصد وعادات . ولدى يجعل المرجع فى حسن الأمور وقبحها إلى الأمة لى ترى وتقرر ما يحق مصلحتها ، والله سبحانه وهو شرع ، النصوص ، ببارك رأى الأمة ، فى أمور الدين والمجتمع ، بدافع هذه الإسلامية لشهيده يقول : ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن ، ..!

(ب) والمجتمع العلماني ، يساند التعيير ويدعو إلى التجديد وبدعمه ، (٢) فماد فى إسلامنا عن هذه القضية ؟

(١) المرجع السابق مصطلح مجتمع علماني Secular Society

(٢) المرجع السابق مصطلح - مجتمع علماني secular society -

إن إيمان الإسلام بفاسون التطور ، وفي كل أميدين ، ليس له حدود - فهو سنة من سنن الله في الكون - ودعوة الإسلام للتجديد قد تعدت شئون الدنيا إلى شئون الدين .. وليس بعد حديث الرسول ﷺ ، إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة عام من يجدد لها دينها ، (١) . ليس بعد هذا الحديث دليل على تغير الإسلام وامتيزه بالإيمان بالتطور والتجديد ، في كل الميادين . ومن الذي يفرض تغير الخطاب في القرية وتعلم - كلمته التي تعني : لا تفقوا بتعليم أولادكم عند علومكم ، فيهم قد خلقوا لمراسم غير ربكم (٢) .. من الذي يقرأ هذه الكلمات وأمثالها ، ثم يعتقد : لتطور والتجديد ، في نهج الإسلام وفكره ، فيبحث عنه في : العلمانية ، (٣) ..

(ج) وبسمير المجتمع العلماني ، بفقدانه الأهم بما هو حارق للطبيعة : (٤) .. فعاد في إسلامنا عن هذه القسمة (٥) : إن إحياء الإسلام للعقل والعقلانية واضح ، وأكد ، وحاسم ، ومشهور .. والحديث فيه وعنه طويل (٦) .. إن إحياء حارق الطبيعة ، - وبالأحرى حارق العادة - لمعجزة - الآية - لنرى بحدى بها نرى الإسلام - عليه الصلاة والسلام - فومه - وهو القرآن الكريم - قد جاء ليحثكم إلى العقل الذي جعله الله مدط للتكليف وذليلا منه للإيمان كي يسترشد ببرهنة ويهتدى ، حتى في تصور الانهوية والدين ..

(١) رواء أبو داود .

(٢) (قاموس علم الاجتماع) مصطلح مجتمع علماني secular society

(٣) انظر كديلا (العرب والحدى) الفصل الثالث ، بالعقل انصرفت العرونة وانتشر

الإسلام ، ص ٧٧ - ١٢٢ . طبعه للكاتب سنة ١٩٨١ م

تلك هي مصامين العلمانية .. وهذه هي سمات مجتمعي وعلى
 المفردة - الموجه - بيت رئيس معاد - الإسلام السياسي والاجتماعي
 والحضري - ظهر حله حقة المفولة التي ركنها ، وعلى نفور
 به لا مكان ، للعمانية ، مع الإسلام . ولا حاجة بالمسلمين إليها ، إذ
 كانوا حقا مسلمين ومترشدين بالاسلام *



الإسلام .. والكاثوليكية الأوروبية

وبعد هذه المقابلة الموجهة بين ، العلمانية ، وبين ، الإسلام ، لا نجد بدا من بعض التفصيل لهذه النقاط ، وذلك حتى لا يكون الحديث حاصرا بمن لا حاجة بهم إلى الأدلة ، لأنهم سلفا معتقون ، أو أقرب إلى الاقتناع بما نقول؟! ..

ونحن نسوق هذا ، التفصيل ، - أيضا - في عدد من النقاط

١ - إن ، العلمانية : تضع ، العلم ، - المرتبط بالعالم ، وبما هو واقعي وسيبقى ومذني - نصبه مقبلا ، بل ونقيضا ، للدين .. وذلك لنشأته وتطوره في بيئته حصارية شهدت صراعا شهيرا ومزريا بين ، الدين ، كف قدمه اللاهوت الكسبي الكاثوليكي في أوروبا ، وكما بصوره وصوره الرأي الرسمي للكنيسة الكاثوليكية ، وبين ، العلم ، الذي أسست على قواعده نهضة الأوروبية الحديثة .

قد سبقت الكنيسة بالحياة السياسية في أوروبا طوال فروع عصوره الوسطى وعظمه ، فأصبحت دراسة الحق الإلهي ، على من حالت وباركت ، وحكمت ، باللعن والحرمان ، على من نبذت وخاصعت .. ولقد حرصت بهذا الاستبداد على الحياة السياسية أسوأ المعالج التي عرفتها انشورية عبر تاريخها في الاستبداد؟! .. وكما يقول ، جبون ، في كتابه (صمحلل الأمر بطوره

لرومانية وسقوطها) • فلقد كان الحاكم في • الدولة العنصرية والحكمة العنصرية .. وهو من - بحكم تبعه ونسبته - أكثر الناس عداء للعقل والإنسانية وسحرية . لقد تعلم - وهو عبد أسير لعقيدته - أن يؤمن ؛ لأنه من الحق أن يحل كل ما يدعو إلى اسحقير ، وأن يحفر كل ما يستحق تفسير الرجز المتعقل ، وأن يعاقب الهفوة وكأنها جريمة ، وأن يكافئ الزهد والعزوبة كأنظمة الفصائل ، وأن يصح لعديسين المذكورين في انعمون فوق أنصار روعة وحكماء نساء ، وأن يعتبر كتاب القدس ونصيب ثنائين أكثر نفعاً من المحرث والنوى (١) ٥

ما المعبر صول لهذا الاستبداد العنصري فلقد كان مصيرهم : الإعدام المعنوي ، بمراسيم : اللعنة والحرمان . وبمؤدج الإدلال الذي مارسه الباب جرجورى السابع (١٠٧٣ - ١٠٨٥ م) للامبراطور هيرى الرابع (١٠٥١ - ١١٠٦ م) شاهد بجسد هذا الاستبداد ، فحينما احتلوا حول حق تعيين لأساقفة على قطعتهم أغش الناس ، حرمان : الامبراطور ، وأحل تناعه لأمره من ولانهم له ، فم كان من الإمبراطور إلا أن سعى إلى الباب نائب ، فذهب إلى دكانوسا ، سنة ١٠١٦ م بطلب العفوان ، وهناك مكث ثلاثة أيام ، حتى القدمين ، مدثر بالحيش ، وسط الثلوج المتساقطة والمتراكمة في قباء قلعه دكانوسا ، (٢) ١٥

(١) (اصمحلل الإمبراطورية الرومانية وسقوطها) ح ٢ ص ٤٤٢ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٩ م .

(٢) - محمد حسين (لاتجاهات المصنفة في الأدب المعاصر) ح ١ ص ٢٥٤ طبعة القاهرة سنة ١٩٨٠ م

النحث عن المعرفة قد حورت باسم الدين (١)

لقد عبّر هذا الواقع الأوربي بحاربه الكنيسة للعلم والعبء ، ولعقل
والعقلانية ، حتى افترت هيمنتها الدينية بسببه عصور الظلمة والاحتطاط
فأين هذا من الإسلام الذي جعل العلم فريضة شرعية وضرورة واحدة ، وليس
مجرد حق ، من حقوق الإنسان ؟ .. أين هذا الواقع الأوربي من واقعنا
الإسلامي الذي مكّن لعلماء الكلام المصلحين من تأسيس الفلسفة الإسلامية على
قواعد لاين . فكانت فلسفة متبينة لأدب مد تفلسف ؟ . الأمر لدى جعل
ويجعل تطورات التاريخي وتفكرى والحصارى ليس فقط معايير للتفودح
الأوربي ، بل وعلى انعكس منه .. فلقد ارتبطت همة لاين هناك بسببه
الاستبداد وتكرس الجهالة وفيهم عصور الظلمة والاحتطاط . على حين
ربطت سيادة الشريعة الإسلامية في تاريخنا بعصور الازدهار والخلق والإبداع
لأكثر الصفحات بشرق في تاريخ أمنا . كما كانت ، العلمانية ، التي راحت
هيمنة الدين عن الواقع الأوربي هي سبيل النهوض بذلك الواقع . على حين
كس الاحراف عن نهج الشريعة الإسلامية منذ سيطرة العماليك على الدولة
الإسلامية . هو المدخل إلى عصر الاحتطاط في تاريخ المسلمين ؟ .

فأين هو وجه الشبه بين موقف الإسلام من العلم ، وموقف ، اللاهوت ، الكنسي
من العلم ، حتى يكون ، حلهم ، العلماني هو ذات ، حلنا ؟ ..

(١) (تاريخ البشرية) القرن العشرون ، ج ٢ مجلد ١ ص ٢٨٦ : إعداد اللجنة الدولية
بإشراف منظمة اليونسكو طبعة القاهرة سنة ١٩٧١ م .

إنه بصرف النظر عن الموقف الجوهرى للديانة المسيحية في هذه القضية ، وعن الظلم الذى ألحقته التفسيرات الكنسية برأى المسيحية الحق فى «العلم» ، فالامر الذى لا شك فيه أن عداء الدين ، العلم ، والصراع بينهما ، هو خاصية كاثوليكية - رومانية ، ولا وجه للشبه بين المعتقدات والملاسات التى أثمرت هذا العداء وهب الصراع وبين واقع الإسلام وموقفه ورأى أغلب تيارات الفكر الإسلامى ومذاهبه فى هذا الموضوع ..

ويريد من وضح هذه الحقيقة ورسوحي العلم بأن لإسلام لا يعد نطاق علوم الوحي والشرع ، إلى كل العيدين الديونية ، التى ترك الفصل فيها والتفسير ، العلوم العقل والتجربة الإنسانية () ، ومن ثم قلقد تأخى فيه ، العلم ، والسير ، والعقل ، والنقل ، والحكمة ، والشرعية ، والادب ، والآخر ، عن طريق حديد العنادين لكل مط فكري ، وعن طريق الجمع والتأليف والتوفيق ، بالوسطية الإسلامية التى تقدم التوازن بين ماعد فى الحضارة الكاثوليكية - الأوربية ، مناصفات لا سبيل للجمع بينهما ، فصلا عن التوفيق ، وعن طريق استخدامهما جميعا - فى نظرة تكاملية - لتهديب لإسما وتطوير حياته ، باعتبار هذا التهذيب وذلك التطوير غير ممكنين دون الاستعانة ، بالاقطاب ، المتعددة فى طواهر الفكر والحياة .. وليس بقطب واحد من الظاهرة الواحدة ..

(١) انظر كنسنا ، الإسلام وقضايا العصر ، فصل ، الإسلام والعلوم التجريبية ، طبعة بيروت - الثانية سنة ١٩٨٤ م .

.. فريضة دينية وضرورة شرعية واجبة ، وليس إلى رجال الدين صلاحت ان يفهم عن بعض العلوم فمناصوها شيك غير قليل من العلماء

٣ - إن مقام العقل : - الذى هو أداة العلم - فى الإسلام مقام لا تحظى عبوه وسموه تبصيرة ، بل ولا النصر فمعرفته - لفرس الكريم نوجه إلى العقل ، وهو الحكم بين ظواهر النصوص ومن ثمرت لزهدين العقلية ، كما لا ح التعارض بينهما ولقد أدى ذلك إلى تأسيس لحصرة لعربية الإسلامية - وهى عقلانية فى لبها وحوهرها - على الدين الإسلامى وليس على أسبقه ، كما هو حال الحصرة لأوربية الحديثة مع مسجده .

بنا حبس على تلك الحقيقة الحوهرية من حقائق تميز عن حصارها والحصرة لعربية . حقيقة أن العقلانية الأوربية ، غير متدبسة فقد تلوزت فى لحقه أتباعه - عندما لم تكن هناك روحى ، ولا عقل ، ولا ديانة سماوية . ثم كان اردهارها واحناؤها فى العصر تحدث مرنكر على التحرر من الإطار المسبى والنصوبات اللاهوتية الكنسية فى الأساس ، على حين تأسست العقلانية الإسلامية ، على يد المعتزلة ، وفى عزم لكلام الإسلامى - على الدين الإسلامى - الأمر الذى جعل ويجعل الفكر الدينى للإسلام ، و النهج العقلانى ، فى انحصاره الإسلاميه عصيين فى شجرة واحده ، شهددين على نفاء التعارض والتناقض بين العلم وبين الدين ، فى محيط الإسلام ، وبناؤه الحصارى .

٤ - إن كون الشريعة الإسلامية هى حاملة الشرائع السماوية للشريعة

إيما يعنى بلوغ الإنسانية من رشدها ؛ فلم تعد صورة البشر هي صورة
 الحراف الصالة ، ، وإيما أصبحت صورها هي صورة الإنسان الذي «تخلقه
 الله في عمارة الكون وسيدته ، وكرمه وفصله حتى على الملائكة ، وسحر له
 كل عوامل الطبيعة والكون وظواهرهما ، وحطه الطبيعة المؤتمن في هذه الحياة
 . ويما يعنيه الرشد - أيضا - من الانقياد في العيب والعييبات ، ، وبرك
 العياديين الواسعة ، والمجالات الحديثة ، والآفاق المستحدثة للعقل الإنساني
 وللتجربة الإنسانية .. بل لقد أصبح للعقل الإسلامي سلطان حتى في بعض
 مجالات العيب ، ، فعال الأكثر من علماء الإسلام : ابن سبيل ، إدراك
 لالوهية هو العقل ، لا النصوص والمأثورات ، وصدعت الجماهير الإسلامية
 على هذا الرأي عندما جعلت من حكمها الشائعة المأثورة : ربما عرفت
 بالعقل ، ١ . ورأينا الذين صنعوا العلوم - في حصار - يصنعون العلم
 الإنهي ، في باب المعقولات ، ، اسي لا يتبدل تبدل الحصار ، ولا تكغير
 بتغير الدين ، ، ولم يصنعوا العلم الإنهي ، في باب البشر عبت ،
 والعلوم الشرعية (١) ! ..

٥ - أن ، الإسلام الدين ، لم يدع ما لغيره لغيره وما لله لله
 لم يعترف ثمر الدولة وسياسة المجتمع ، وأيضا فهو لم يصنع لدولته المسلمين
 النظم والقوانين والنظريات .. وسما نجد لنفسه موقف وسطا في هذا المبدأ
 متسلف في ذلك مع النمط الحصارى التي تعبر به في العديد من الأمور ..

(١) النهدي (كتشف صلاحيات العقل) ج ١ ص ٤٦ - ٤٧ ، صبعه القاهرة سنة ١٩٦٣م

ولأنه الشريعة لحاكمه ، ولأن أمور الدولة والمجتمع والحبه في تطور مستمر ، كانت هناك استحالة في التوحي بصوص حاكمه مفصلة لصنط واقع بحركه لتطور باستمرار ... ولأنه لم يحيز موقف : الفصل ، بين ، بين ، والذهب ، - و ، الدولة ، منها - كذا تحيازه لموقف : سمير ، بينهم - فلا فصل ، ولا وحدة ، ربما ، ميسر ، .. فهو لا يضع ، النظم ، ولا الطرب ، ولا أغلب ، القوانين ، التي تركها للعقل والتجربة - ومع وضع ، لفلسفه ، و ، لمثل ، و ، لمعسر ، و ، لمفاسد ، و ، لعاب ، التي مثل الأطر الحاكمه يهدد ، نظريات ، و ، نظم ، و ، نفوس .

فهو قد جعل ، نسوري ، فلسفه للنظام نسياسي ، دون ان يضع نظاما سياسيا محدد . وجعل ملكه رفقة المال والثروة لله - سبحانه - والانس هو حليفته ودينه ووكيله في هذا العمل ، وتلك هي فلسفه نظامه امالي ، الذي يتحدد ويتطور على النحو الذي يقرب بالانس من تحقيق هذه الغسفه . كما جعل ، لمصلحه ، وعلى ، لصبر والصبر ، المعبر الذي يحكم طر النظم والقوانين والنظريات على اختلاف انصوير والنظم والقوميات - التي تبدع ونصوغ - بالاجتهاد - لواقعها انطور : النظم والقوانين والنظريات ..

ومن ثم نحن لسامع حبهو بتلك الثابته المتفصصة ، ولا بد لك الاستقطاب الحد انشيس شهدتهم انحصاره المعرسة وواقعها ، والذين جعلوا الامور هناك ابيض ، وأسود ، فقط ، والإجاية إما - ، نعم ، أو لا ، فحسب ! ، فذلك كانت - هناك - العلمانية - بما نعني من فصل الدين عن الدولة ، والسعى لهدمه وبقراع بأشرد وأثرد من الدولة والمجتمع معا - كانت

العلمانية ، أو : الكهانة ، والسلمة الذيبه ، والحكم بالحق الإلهي ،
هذه ٢ - وما نك ٣ - ولا طريق بينهما هناك ٤

نحن لسنا مواجهين بتلك الثنائية ، ولا بآى من المعضلات والملازمات التى
أشترت نشأة العلمانية ، فى واقع الحضارة الغربية .. وحتى عندما يواجه
العلمة لقللة من العلماء ، ليس الإسلامى الذين يحاولون أن يجعلوا من أنفسهم
كهنة ورجال دين ، فبلا سرحيم ، بالعلمانية ، التى تعرف ، الذين ، عن
الدولة ، وبلا سرحيم ، بالإسلام : الذين ، الذى ينكر الكهنة وبسطة
الدينية ، والذى لم يحدد للمسلمين حاما معينا ومقتضيا فى الحكم ، وفى
السياسة أو فى الاقتصاد . وفى ذات ذات . لم يدر طهره لأمر الدين
وشؤون الدولة وبسببه المجتمع ، وبها وضع قواعد العامة ، والأطر العامة ،
وقواعد كلبية ، ثم صلق للعقل : تجربة ثعلب ليضع لنظم ونقوانين
وتضطرب لتعبيرة ثائف وتضطرب ابا ، وفى المصلحة ، وعلى صوء هذه
المثل ، و : الكليات ..

٦ - وأخيرا فى هناك حروفه نالعة الأهمية على شىء بين طبيعة
الإسلام وحضارته وبين طسعة المسيحية وحضارته ، نعره فى هذه العباس
مبدى الواقع لى جعل : العلمانية ، خلا مفولا هناك ، على حين رها ، وبها
شدودا مرقوصا فى واقع الإسلام والعلمانيين . تلك شىء العلمانية ، فى
الحضرة العربية قوى أنها كانت رد الفعل الطبيعى على شتيد الكهنة الكنيسة
بشؤون الدولة والمجتمع المسببه والفكرية ، وحمودها ، وبذورها فى هذه
العلمانية ، كانت الحر الطبيعى والصحيح فى إطار الحضارة المسيحية ذلك

لأن المسيحية دينه روحية ، ليس بها تشريع مسمى لحكم لدولة وسباسة
المجتمع ، وهي قد رعت إلى ترك ما لفنصر لفنصر وما لله ، وحددت
لكريستوس مسد لا تتعدده هو ، خلاص الأرواح ، ومن هنا ، في ، لدولة ،
في ظل لدبانه مسحية ، لا وتر تكبر ، علمانية ، تفصل ، الذين ، عن
مكان لهيمه على المجتمع ومؤسساته الدينية ، قائلعلمانية - في الإطار
المسيحي - لا تمثل عدولنا على المسيحية ولا على كنيستها ، وإنما تمثل
النصح ، لدى بعدد لكيسة ، ولا هي إلى صرهم ، تضعي ، نصحيح '

أما في ظل الحصار الإسلامية في الدعوة إلى سده ، ضعفا ، بتجور
في العربية والنسود كوجها محرر ، تقليد ، تعرب ، ونعية لحصاره ، وسعدرة
حر ، السب له في واقع ، مشكلة ، سدد عنه ، بتجور هذه الدعوة ، في
العربية واشدود هـ لطق ، نصصح ، عدون ، على الذين الإسلامي لدى
جمع علماء ، مسلمون وغير مسلمين - على أنه ، عقده ، و شريعة ،
و دين ، و دولة ، ، وليس مجرد رسه روحية - لدولة في ظل الإسلام -
على عكس المسيحية لا تستقيم لها أن تكون علمنة حال من الأحوال !

وإذ كانت ، اسهصه ، لأوربيه قد افترت ، لعلمانية ، بل وركزت عصب
بعد أن اقرت بحفظها جملة الذين والكيسة على الدولة والمجتمع ، في
مسيرة حصارنا لعربية الإسلامية قد كانت - في هذا الأمر - على لعكس
والفحص ٤ - فلقد افترت لهصه العربية الإسلامية بهيمه الشريعة الإسلامية
على الدولة القدية الإسلامية ، على حين كان الأحرار عن ، إسلامية
الفنون ، بديه طريق أمنا إلى عصور الحمود ، ولا يحطاط .. هـ الأحرار

الذى بدأه الماليك عندما جاءوا - ياسة ، حكبرخان (٥٦٢ - ٦٢٤ هـ / ١١٦٧ - ١٢٢٧ م) فجعلوها القانون الذى يتحاكم به ، لجند ، وحصص لأحكامه ، أجهزة الدولة ، - السوابق القضائية - فخر حود ، جهر السوله من نطاق هيمنة شريعة الإسلام ..

ولمصرى (١٦٦ - ٨٤٥ هـ / ١٣٦٥ - ١٤٤١ م) بحكى هذه الحقيقة بعمق . فى سبب حشده عن معنى وأصل مصطلح " سياسة " ، فيقول :
واعلم أن الناس فى زماننا ، من ومنه لدولة تركية - (الممكوبة) - يدبر مصر وشام ، يرون أن الأحكام على اثنين : حكم شرع ، وحكم سياسة فالشريعة هى ما شرع الله تعالى من أسس وأعراف ، كصلابة وتنجح وسائل أعمال البشر ، وسياسة هى ما يوافق فيه صوغ لرغبة لآيات والمصالح ، وانتظام الأحوال ... والسياسة نوعان : سياسة عادلة ، تخرج الحق من ظلمة القبح ، وهى من الأحكام الشرعية وسياسة ظالمة ، فالشريعة تحرّمها .. وليس ما يقوله من زماننا فى شيء من هذا ، وإنما هى كلمة عقلية ، أصعب دأسه ، فحرفها أهل مصر ، وزادوا فيها من قضاة ، سياسة ، وشكلوا عليها لآلئ ولام ، فضل من لا تعلم عنه أنها كلمة عربية ، وما لأمر فيها إلا ما قلت لك . واسمع الآن كيف يتباد هذه لكلمة حتى تشرب مصر والشام ... إن جيكير حى قرر قواعد وعقوبات أشبه فى كتاب سمى " ياسة " ، ومن لدس من يسمونه : يسقى ، والأصل فى سمع " ياسة " ، جعله شريعة لقومه فى بنو هود كائنهم أول المسلمين حكم القزاق فلم كثرت وفنوع القتر فى بلاد المشرق والمغرب وبلاد القساق ، وأسرو كثيرا منهم وباعوهم ،

ننقلوا في الأقطار ، واشترى منك المصالح نجم الدين أيوب جماعة منهم منهم سمعهم
البحرية ، ومنهم من ملك دار مصر ، وأولهم المعرنت وكو بما رُتو ،
بدار لإسلام ، ولغو لفر وعزو ، حكم منه المحمديه فجمعوا بين الحق
والباطل ، وصمو نجد إلى ترقى ، وفوضوا قاضي نقضه كن ما يتعلق
بالأمور الدينية من صلاة ، وصوم ، وتركاة ، وألحج ، وبطو به مر
لأوقاف والأبدام ، وحعلو إليه النظر في الأنصية الشرعية وحتاحو في
رت أنفسهم إلى الرجوع لعادة جدي حار ، والأقضاء بحكم البسة ، فذلك
نصو صاحب ليفضى بينهم .. على مقصى أبسة ، رجعو إليه . مع ذلك .
لنظر في فصي لدواوين لسطبيه ' (١)

فالمعسك هم دين سو هذه البسة امسيئة . سنة جرح حها . نسوله من
إطار هيمة شريعة الإسلامية . ثم جاءت الفروء الأوربيه الحديثة فتمعب في
السور على ذات الطريق !..

فالبسة بيد اس ونير واقع الحصاره "عربية وطبيعة ساسيا لمسححه
ليس عائب فقط ، وبما كلاء . نحن وهم . على طرفي يقبض ' بعد الأمر
حزوحهم من سلطان الذين يهضمهم العملاقة ... بينما كان حروجنأ من سلطان
الشريعة بادية الحمود والاحتطاط ١٥

فأعلمناه ١ - إدس - لنست سنبنا إلى التقدم . من ولا حتى لمو حية لغوى
التي تنسى تحلقا الموروث وتثبت به ويدافع عنه . وبما سست نى لنقدم

(١) التقريرى (المخط) ح ٣ ص ٦٠ ، ٦١ ، ٦٣ . جميعه دار التحرير القاهرة

هو الوعي واقعه بضعفة موقف الاسلام بين من هذه نفسيه . ست
الموقف لدى ينكر ويرفض العلمانية رفضه نفسيه . ، نكته ونسطة
الدولة الدينية . كما شؤدهم واقع تحصره لغيره

وما الدين يختارون . من العلمانية ، او يسعون إلى الدولة
الدينية ، إلا مقلدون - بوعي او بغير وعي - للحضارة الغربية معزية
غافلين أو متعاطلين عن اشيء جوهريه هي الفلسفة بالمصطلح لتورى يعبر
والمسلم اساسية ، ومن بينها موقف الاسلام لدين ، في هذه
الموضوع !..



الدين والدولة

وربما كذبوا من يصدق وصلة هذه الحقائق إلى تقي نفسه بين تصور
وواقعاً ودساً وبين ما به لها في المسيرة الطويلة للحصارة العربية - بصد
هذه القصيدة - فإت يعلم أن قلبه قلبه قد نزلت عن مجرى الدم بفكر الأمة
فرعت قيام لشبه في هذه القصيدة ، بينا وبين الحصار العربية للمسيحية ،
وحاصل في حقيقة الإسلام دين ، و ، و ، و ، وقال به - هو الآخر
مجرد رسالة روحية ، لا شأن لها بالدولة والسياسة والنفس - وذلك وحسب
عليها لواء ما يكشف لشبهات عن حقيقة موقف الإسلام في هذا الموضوع

* لعدا ، فكر ، هذه الدعوى المرحوم النجاشي علي عبد الرزاق (١٣٠٥)

١٣٨٦ هـ / ١٨٨٧ - ١٩٦٦ م) في كتابه (للإسلام وأنصوب الحكم) ، قال :
 « إن محمد صلى الله عليه وسلم - ما كان إلا رسولا مدعوة بسنه خاصه
 للدين ، لا شوبها برعه ملك ولا حكومة ، وأنه - صني سده عسه وسلم - لم يعم
 تأسيس مملكه بالمعنى الذى يفهم سياسته من هذه الكلمه ومرادها - ما كان
 لا رسولا كإخوانه الحاليين من لرسول ، وما كان ملكا ولا مؤسس دولة ، ولا
 داعيا إلى ملك (١) ... »

* وقد نابعه - في هذه الدعوى - حصاة من الدين غلبت على ثقافتهم
فكرية للعرب .. وكذا ، حجتهم ، الأولى في هذه الدعوى هي حلل
(١) على عبد الرزاق (الإسلام وأصول الحكم) ص ١٥٤ طبعه بيروت سنة ١٩٧٢ م .

القرآن الكريم من الحديث عن محمد ﷺ كرجل دولة ، فقالوا : : إن لقرآن الكريم لم يجعل لنبي العزى محمد بن عبد الله - عليه الصلاة والسلام - ملكاً أو رئيس دولة ، وظل يبعثه بالنبي الرسول . وليس من حقا بأي حال من الأحوال أن نلقم بعيز ما جاء به القرآن الكريم ، ونسبيله بعيزه . لم يكن بنى الإسلام فى أى وقت من الأوقات منك أو رئيس دولة ، وبف ظل دئم النبى الرسول (١) ...

* ونحن إذا شئنا كشف اشبهات انتى تلقىها هذه الدعوى على حقيقه موقف الإسلام من : الدولة ، و سياسة ، الأمة وسطهم المجمع ، وحب علي بن علم أن كل ساراب لفكر الإسلامى الشئيه وعلام علمانها محمور على أن الدولة : ليست ، ركبا ، ولا ، أصلا ، من أركان ، الدين ، وأصوله فهذه الأركان والأصول قد حددتها حديث الرسول ﷺ لدى قول : بنى الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله ، وإن محمدا رسول الله ، وبقم الصلاة وإيتاء الزكاة ، وصوم رمضان ، وحج البيت لمن استطاع إليه سبيلا (٢)

، والدولة : - الإمامه - الخلافة - كما بقول بن بيمه (٦٦١ - ٦٢٨ هـ ١٢٦٣ - ١٣٢٨ م) ليست ركبا من أركان ، الإيمان ، لسة (وهى الإيمان بالله ، والملائكة ، والكتب ، والرسول ، واليوم الآخر ، ونعمه) - ولا ركا من أركان ، الإحسان - (لئى بجمعها . أن بعد الله كأنك تره ، فإن لم تكن تره فإنه يراك) (٣) .

(١) د محمد حمد حلف الله (لخص الاجتهاد وحكم فى الإسلام) دراسة - محبة (العربى) الكويتية - عدد ٣٠٧ رمضان سنة ١٤٠٤ هـ ، يونيو سنة ١٩٨٤ م ص ٥٣ .

(٢) روده البخارى ومسلم والترمذى والنسائى وابن حنبل .

(٣) ابن بيمية (منهاج لسة النبوية) ج ١ ص ٧٠ - ٧٢ طبعة القاهرة سنة ١٩٦٢ م

ولم يقل أحد من هؤلاء الأعلام إن الوحي القرآنى قد فصل للدولة الإسلامية نظاماً ، ولا أن الله قد أوجب على رسوله - فى القرآن - إقامة الدولة ، كما أوجب إقامة أركان الإسلام وفرائض الدين وأصول الاعتقاد .
 قد الدين ، وضع إلهي ، وهو ، فى الرسالة الحاتمة ، قد اكتملت أركانه وعقائده وأصوله وشريعته فى القرآن الكريم ، الذى لم تشتغل آياته على نظام للحكم ولا تشريع للدولة ولا تفصيل للحكومة التى يركبها كى تنسوس مجتمع الإسلام ..

وبالتطبع ، فليس بين أهل الإسلام من يعتقد أن هذا ، السكوت القرآنى ، عن تفصيل شأن الدولة ، ونظام الحكم السياسى راجع إلى السهو أو القصور أو التقصير .. فحاش لله ونوره سبحانه .. لكن الذى يعتقده المسلمون هو أن القرآن - ذلك الكتاب الذى لا ريب فيه - لما كان كدب الرسالة الحاتمة ، فإنه قد وقف عند النهج والمعاصد والعابثات والفلسفات فى كل ما ينص بالأمر الذى هو محل وموضوع للتبصير والتطور ، الذى هو قانون طبيعى ومنه من سن الله فى الكون الذى أبدعه وبرعاه .. ومن هذه الأمور إمامة الدولة ، وقادة الأمة وسياسة المجتمعات ..

فكون الدولة ، ليست ركن من أركان الدين ، لا يعنى انتهاء العلاقة بينهما ، على نحو ما يفهم ، العلمانيون ، .. لا لما قدمت من السبب الذى أخرجها من نطاق الثبوت الدينى فقط ، وإنما لأسباب أخرى تشهد لوجود العلاقة بين الدين ، والدولة ، ، على النحو الذى تميز فى الإسلام وبمير به الإسلام ..

* ففرض الكرم لدى لم فرض على المسلمين عدة ، ثلاثة . كم حب
ديمي . قد فرض عليهم من الواجبات الدينية ، تحريم عيهم انعيم به ، وانقاء
بحقوقه . هم لم يعيهم دولة ، الإسلام . ففرض من فرض لاسلام
وواجبه دينه حدود . لاث نعمهم وفامتهم من ، الولايه . و الدولة ،
والسطة نعمه ، و الاستص . ذلك مثل . جمع الزكاه من مصدره ،
روضعه في مصارفه . ومثل : انفصاص وما يرم به من تعبيل للشهود ،
ونظيم بعضه . ومن رعيه المصالح لاسلامية ، على نحو دى يحسب
لنعم ، ومع بصره وصره . ومن عظم فريضة لشورى الإسلامنه في
مر تمسمن . ومثل تقدم عريضة العلم . ومثل وضع لايه لقرنيه لي
لوجب على المسلمين طاعه ، وولى الامر ، منهم في تطبيق ، و سلك لأن
القرن بكره . فوجه لى ولاد الامر ، من تولايه ، و الدولة ،
و السط . فوجب عيهم اء الامات . مات لولايه وانسبه نعمه .
لى لمحكومين ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ
بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا
بَصِيرًا ﴾ . اء بوجه . في آية دى عت هذه آية . لى رعية و لامة ،
فاوجب عيب طاعه ولى الامر الذين يهصون بادء هذه الامات ﴿ يَا أَيُّهَا
الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي
شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ

خير وأحسن تأويلاً ، ١ . فوجود ، ولاد فلازم ، يجب عليهم دء لأمانات

بني المحكة من وجود رعية يجب عليها طاعة ، ولاد لأمر ، هؤلاء ، هي
من نص بسببه لأسيرين في بقاءها إذا عانت ، اسوة ، من عالم الإسلام
ومسلمين هذه : لدولة ، بيت مطلق دولة ، من حيث نهج الذي تلزمه
وتسرع لدى بحكم رعية ، وبها هي ، الدولة الإسلامية ، لاها هي وحدها
الاناة لكافة لإقامة الواحد شرعية ، الإسلامية في لا تقوم ولا تقدم ، لا بهذه
لأداة !.. وهكذا نجد أن الدولة ، رعية فيها ليست فريضة قرسية ولا ركن من
ركان الدين ، ، إلا أنه لا يمر . في حد عبائها . بني بقاء لكل أمر نص
القرسية الاحتمالية ، ، حيث الإسلامية الكفائية ، في مع لإثم بتخليها
على لامة جعد ، ، في كـ . ذلك ، أكد من فروض الأعيان ، فوجوب
، لدولة ، ساداً جمع في بها مع لا ميبين في أداء الواحد الديني إلا به
، من ها في علائها ، علائها لسياسة ، به الدين ، في نهج الإسلام ،
بها ، وجوب مبني قصده وقصده الواحد الذي ، الذي فرضه الله على
المؤمنين بالإسلام .

* ويرى هذه لتحقيقه الإسلامية حلاء ووصوح وفق لمسلمين ، سناء
في بكر لأصم (٢١٩ هـ - ٨٩٢ م) من المعرنة . و . تحدث ، . أتباع بجده
ابن عاصر الحنفي (٣٦ - ٦٩ هـ / ٦٥٦ - ٦٨٨ م) من نحورج . اتفاقهم على
، ضرورة لدولة ووجوبها ، شرعاً أو عقلاً ، أو ملاحظتاً ، لأن الناس
يطلبون فيها بينهم بالتشرد وحرص المركب في أخلاقهم ، فذلك حجاباً

الحكام ، ١٠١ ، ولأن الإنسان مضبور على الانصراف إلى جنمه ، واستعانت به
صحة لارمه لطعه ، وحققه قنمة في جوهره (٢) ... ولأن إصلاح لب
معظم من وحيث

أولهما . مبسط به مبر حقيقي .

والثاني . مبسط به مبر كل واحد من هاتين (٣) .

ومع ذلك علماء لإسلام على ضرورة ضرورة ، وجوبها ، فبهم فـ
نعم حلا لشعة إمامهم على أنها من لغز ، وليست من أصول
المعقبات ولا من أركان الدين (٤) فهي واجب مدني قلته وبفرضه لوجب
لديني ، فممن على تحقيق التحيز للإنسان في هذه الحالة .

فهي ليست ركن سببا وإنما هي واجب مدني ، وضرورة مدنية ،
لكل من بالمعنى حتى يقع صلاحه وعلاقته بالواجب والفرص دينه .

١ (الحافظ راسي جاحص) ج ١ ص ١٠١ تحقيق الأستاذ عيد السلام هارون .
طبعة القاهرة سنة ١٩٧٣ د

(٢) (القاهرة) د ١٣٢٢ ص ١٣٢ تحقيق مصطفى السقا ، طبعة القاهرة سنة
١٩٧٣ د

٣ (المصدر السابق) ص ١٣٠

(٤) (مصر) د ١٣٥٠ (المصدر السابق) ص ٣٥ طبعة صبيح . القاهرة بدون
تاريخ . فليس يفرق بين الإسلام والرسالة (٥) ص ١٥ طبعة القاهرة سنة
١٩٧٠ د ، حقيق (إبراهيم) ص ٤٦٠ طبعة القاهرة سنة ١٩٥٠ د ، (إيجي .
، (مصر) د ١٣٦١ ص ٢٦١ طبعة القاهرة سنة ١٣٦١ د
والشهرستاني (بناه) (٦) ص ٤٦١ طبعة جنوم بورس تارخ و مكان بضع
(مصورة) (٧) (٨) ص ١٦١ طبعة القاهرة سنة ١٣٢٢ د

على النحو الذي يقول به العلمانيون ، لأن قيام الكثير من لوحات الدينيه متوقف على تحقيق هدف واحد ، المادي ، ... والعدييه - - هذا - يعني اسعد الكهنه ، و ، الثيوقراطية ، Theory عن طبيعه ، الدوله ، ونسبته في الإسلام ، ولا تعنى العلمانية سوى فصل ، الدوله ، عن ، الدين .

* ونحن إذ نأخذ موقف أسى نكر انصديق من قال لفياض التي يقب على سلامها ، بعد وفاة لرسول الله نكها متعت عن تسليم ركاه مولها إسه ، كحليفه للدوله الإسلامية . إنا نأخذ هذا الموقف وحدنا بموجب جيد للتعبير والبرهنة على طبيعة علاقة بين الدين ، و الدوله ، في سوح لإسلام .

فإذا رفضه هذه القائل وزادت عنه لم يكن ، بين ، الإسلام ، لأنهم صوب شاعرين على لإجمال ، بالوحيد ، الذي في الألوهية ، وعلى ، لنسود ، لمحمد الله ، بصوم ، ويصوى ، وحجور . بل نقد مير مائل من بورد (١٢ هـ ٦٣٤ م) وصاحبه شركة عن أموالهم ، نكهم مسعو عن إعطاهم للدوله ، الجديدة : دوله الخلافة التي قامت بالعربية عقب وفاة الرسول الله وكانو في هذا الموقف ، مرتدين عن وحدة الدوله ، والوحيد القومي ، . رغم إيمانهم بالتوحيد الديني ، الذي جاء به الإسلام .

لكن ، أبانكر الصديق - - بعقريته السبسيه التاريخيه لم يقبل منطق عمر ابن الخطاب الذي سأله معترض : كيف نقولهم وهم يشهدون - لا إله إلا الله ؟ وفي أسسه لسونه أن من شهد بها فقد عصم ماله ودمه ١٥ لم يقبل أبو بكر هذا المنطق ، الذي وقف عند ، الدين ، ولم يبصر علاقته بـ الدوله ، فمع تسليمه بإيمان للقوم - المرشدين - ، بالإسلام الدين ، رغم ارتدادهم عن

الكريم ﴿ إِنَّا سَخَّرْنَا الدَّكْرَ وَإِنَّا لَنَاحِفَتُونَ ﴾ (١١).

١. تسخير . كمدف . سخر في لفظه . والتعاسك منع .
 ٢. الأعراس . وعقربته للبش من بعد (٩٤ - ١٧٥ هـ / ٧١٣ - ٧٩١ م)
 ومحمد بن جرير طبري (٢٢٤ - ٣١٠ هـ / ٨٣٩ - ٩٢٣ م) في بقعه لا نقل
 - ثم ورد . عن عقربته ما أشد من (٩٣ - ١٧٩ هـ / ٧١٢ - ٧٩٥ م)
 ومحمد بن إدريس الشافعي (١٥٠ - ٢٤٠ هـ / ١٦٦ - ٢٤٠ م) . لكن وجد
 الجماعة المنصبة . هو الذي صنع نقاء لمذهب الشافعي . وبقعه ما أشد
 والشافعي . على حين . ب . لأعراس . ١٠ . بشر به . أنت . وأمر . كقوله
 وقد روى على همة . نظام . المنصبة . نقاء . وأمر . دعوى
 . روى على مكان . دولة . روى . ضاعف . نفسي . من . إسلام . كين
 فتميز . طبيعتها . عن . صفة . من . روى . من . كونه . في . روى . لا
 أنه لا يقطع . صلات . بينها . وبين . من . أشد . من . روى . من . دعوى .
 فهي . وجبة . بنظر . الإسلام . وضرورة . شرعية . مادية . لأن . في . حنفية . روى
 كونه . من . روى . حنف . كثير . من . لأصو . في . حنف . من . روى .
 الدين .

على أن أبلغ رد على العلماءيين . نعتين . لعلمانية الإسلام . والدین
 بدعوى أنه دين . ورساله روحية محضة . وليس . دولة . و . سياسة .
 وبذلك يرفعون . محمد . ثم يؤمنون . دولة . ولم . حكم . ولم . يكن . فأنه

(١) الحجر - ٩٠ .

١٠ - يا رسول الله ، يسأولونك أن تجعل لليهود يثرب (حبلا ، رد فطعوه ، فهل عسيت إن نحن فعلنا ذلك ، ثم أظهر لك الله ، أن نرجع بي قومك وننزع^{١٠})

جواب على هذا السؤال صار كـ : وهو بيتهم . : بل الدم الدم . والهدم الهدم . (أي مديني في مازلكم ، وقبري في مفاركم .. ومن طلب دمكم فقد طلب دمي !) - أنا منكم ، وأنتم مني ، أحارب من حاربتكم وأسألم من سألمتكم !

ولقد طلب النبي من هذه الجمعية المسيحية ، أن يحذروا منهم لفيلة ، لنبي كسب مثاله ، رراء الرسول ومستشاري حكومته بن الأنصار .. فقال : « أخرجوا إلى منكم اثني عشر يكونون على قومهم بما فيهم ، فاحتاروا سعة من الخروج ، ثلاثة من الأوس^(١) .

* لقد هجر النبي كـ ، المؤمنين من أهل مكة إلى المدينة ، وجد بهي إلى جانب من من بالإسلام من الأوس والخزرج (الأنصار) - قطاعات من قبائل لمدينة عربية قد نسبت لليهودية . فاتفق ومقتضى هذه القطاعات والجماعات التي لم تحل بعد في ، الدين الجديد ، على أن يدخلوا في الدولة الجديدة ، كحزء من رعيها لاسية ، مع احتفاظهم بحرية الاعتقاد الديني .. فتكونت الرعية السياسية للدولة الوليدة ، التي قاد الرسول حكومتها ، من

(١) (رفاعة الطهطاوي) (الأعمال الكاملة) ج ٤ ص ١٥٩ - ١٦٠ دراسة وحضور

محمد عمارة - طبعه بيروت سنة ١٩٧١م

المؤمنين بالإسلام - مهجرين وأنصار - ومن العرب الذين بقوا على يهودتهم . ولهذه الدولة وضع نرسون ستورا بلغت موائده ، نحوا من الخمسين مادة ، ينظم كل شئون الدولة في السلم والحرب ، وفي التعداد لأدنى والإعفاء المزدى ، وفيما هو حصص بكل قسنة وما هو عام في رعية لسياسية الجديدة وفي الموقف من مجازحين على هذا الدستور وفي حرمة موطن أحبيب وحدوه .. وفي علاقات هذه الرعية الأجنبية مع شركى فرنسا ، عدا هذه الدولة لويده وفي المرحع عدا لاحتلاف على سن من شئون هذه الرعية ودولتها .. الخ .. الخ .. الخ ..

ولقد سمي المؤرخون هذا الدستور « مرة ب » الصحيفة ، ومرة ب « الكتاب » لأنه قد تحث في موائده عن هذه الرعية السياسية لهذه الدولة الجديدة حيث اسم أهل هذه لصحيفة ، وحب باسم أهل هذه الكتاب ..

ففي هذا التوقع الجديد وجدنا أمه موصيه ، تتألف من المهاجرين ولأنصار مسير أتمام عقد ، لمؤحدة ، بينهم رضاء وثق في الحق ، وفي أصل المعيش .. ووجدنا مع المهاجرين ولأنصار هذه الجماعة العربية اليهودية ، لى دجنج مع المؤمنين في إطار ، لرعته السياسية ، أى ، الأمة السياسية - وتقويمه ، للدولة الجديدة ووجدنا هذا الدستور الذى هو غير القرآن دستور لجماعة المؤمنين . وجدنا هذا الدستور لسياسى يتحدث عن ترر جماعتين تكون منهما هذه الأمة السياسية الجديدة ، فيقول عن المهاجرين ولأنصار « مة لدين -

نهم ، أمة واحدة من دوا الفاس ، سم - بعد ن عند فاعلمهم - بعد فاس
 لعرب المعهودة ، ليخلص لتقرير ولأدلة هذا تكليف سياسي ، ، لأنه
 لسياسية ، فيقول : دوا يهود على عرف ونبي نجر ونبي لحدث ، الحج .
 الحج . الحج . مة مع المؤمنين ، لثيود . نسهم وتعلمين نسهم ونسهم
 اصغر على من حرب هل هذه نصحيعة ، والنس - ونس - لاسم .

سم تقرير همة لاسلام كدين ، وفاسة محمد في هـ لكس سياسي
 لجيد وسولة بوسة ، فيص في إحدى مودة ، على . . وأنه ما كان
 بين أهل هذه النصحيعة من حدث أو اشتجار يخاف فسادة ، فن
 مردد إلى الله وإلى محمد رسول الله (١) .

فيهي - دوا - نبي فيامها ، عقد ساسي - وقام بها - سورا
 لارابت مودة محكمه نصبيعه نكتب اعجاب ارباب هـ نفس من سقهاء
 الدستوريين ؟ . .

* وبك كتب حدث حرب وانحار ووضيع نعروت والمرايد والسعوث قد
 سعلت لخير لأكثر من صعحات مصر السيرة النبوية ومراجع التاريخ التي
 رحت للحمية نسبه من عصر لبعثه ، حتى لتعرب في هـ المصدر ،
 معاصم ، لسولة ، وأركس ، لحكومة ، ودوت - ثولابه ، ودوير - لسطة

(١) أنظر نص هذه ، النصحيعة - تكبار - في أمهات كتب السيرة النبوية - ونقد ورده
 النويري في (بهانه الأرب ج ١٦ ص ٣٤٨ ٣٥١ طبعه دار لكتب المصرية)
 وانظره كذلك في (مجموعة بونتي السياسية شعب السوي والعلاقة الرشاء) ص
 ١٥ ٢١ جمع وتحقيق محمد حمزة هـ أنجدر يدي طبعه عاقره سنة ١٩٥٦ م

ولسلطنة ، لنى قامت للإسلام والمسلمين فى هذه الحقبة . . . كى ذلك قد حدث لمصدر السيرة ومراجع التاريخ . فإن مصادر السنة النبوية وصحاح الحديث النبوى وجو معه قد ظنت النبال الأعظم الذى نفس فيه . معرقه ومناثرة - معالم هذه سوله : مراتب : محمد - الحاكم - وفند المجمع - وسائن الأمة - ورجل الدولة .

ولقد قيض الله لهذه القصة لنى تعقل المنطلق لراث الإسلام السياسى عالها بحر فى محيط السه . . . يعطى منه اثبات التى أقامت معالم : خولة المدينة ، شامحة وبارره وعشافة لسطرين . : هذا تعالم هو : آخر عى . : بو احسن على انس محمد بن أحمد بن موسى بن مسعود بن موسى بن أبى عقره : آخر عى (١١٠ - ١١٨٩ هـ - ١٠٢٦ - ١١٠٣ م) : كنه لآى عزاد فى نرب بكونه ديون معالم دولة لرسول عليه السلام فهو كبار (تحريج مذللات السمعة) (١) ومن هـ : كتاب الذى هو جفاد من ناث فى مصادر : أحدث النبوى من أخبار : لدولة : ومعانها : إركانها : ووسرها : وروبه : ووظائفها : سرك أسا باره : دولة : كملة الأركان . : عامه لمعلم : قناب على لعصر ونواقع لذى قامت فيه : وهصت لصبط شتوه : ولنية احتياجات الزعية فيه . .

(أ) فعلى رأس هذه الدولة كى : القائد والأمير وولى الأمر والامام محمد بن عبد الله بن محمد . : وكان له ورراء ومشبرون ، شتهر منهم : هبله : لعشره .

(١) بطر خلاصه هـ : كتاب فى (لاعمال الكامه برفعه الطهبرى : ج : ص ٤٨١ . ٢٦٥) بطر نصه فى : كتاب (نظام حكومه النبويه بسمى الترتيب الأدرية : عبد الحى الكفانى ج : ١ ، ص ٢٠ : ضعه ببيرون : : كتاب : آخرى

أهـ جـ رـى لأهـ رـى . وبعد الأصار الـث عشر . وكن هـك من احـص
بـالحـجـية والسـفـاية لـكـه الـزـجـة وحمـ نـحـم
وإمـر . الحـج لـح .

(ب) وفي فقه بـر كـان هـك عـمـالـة عـلـيـم القـرـى
و . عـلـيـم بـكـه و . لـقـاء و . عـلـيـم بـقـه و . مـمـه
لـصـلـه و . الأتـان لـح لـح .

(ج) وفي العـدـلـة حـارـجـه و . الأعلام كـان هـك سـفـر
و . نـرـحـمـة و . نـعـرـه و . حـطـبـه لـح لـح .

(د) وفي لـقـاع حـرـى كـان هـك عـرـه مـرـه الفـقـل و . جـنـه
و . كـتـب بـجـنـس و . ذـرـبـه لـعـطـه و . لـعـرـفـه رـؤـسـه بـحـد لـح
لـح .

(هـ) وفي لـقـحـى كـان هـك و . لـد و . مـرـه لـقـانـم و . فـهـكـان لـقـصـد
و . عـمـل لـحـبـيـه و . حـرـج و . لـقـانـم عـلـى الحـمـى و . صـاحـب لـعـسـحـه
و . عـمـل الزـكـة و . لـصـفـه و . بـحـارـصـين لـقـمـر كـمـكـان هـك و . فـارـصـو
الـمـورـيـث و . فـرـصـه لـقـفـات لـح لـح .

(و) كـذـلـك كـان هـك من يـقـود بـمـيـمـة لـعـبـسـت و . صـاحـب
لـعـسـن و . مـعـنـوي حـرـبـه لـعـبـه و . لـعـين الحـسـوس و . لـسـجـن
و . و . مـسـكـى و . مـفـيـم لـحـا و . و . مـولـى سـطـيـب و . لـعـلـاح
لـح لـح .

(ز) وعند العرو كان هناك أمرء الجهد .. و ، لمسحوقى على
 المديونة .. ومن « استنقر على نقات » ، صاحب السلاح ، و ، صاحب
 اللواء .. و ، أمرء قدام « حسن الحمصة » و « حزن العائد » عليه الصلاة
 والسلام . و ، « دعوى على مناع السفراء » .. ومن « يخذلون الأعداء » .
 « من يشرون بنصر رجح رجح » .

وكبر من هذه الأوصاف لإشارة كان لها راسب من عظيم نرسون فيها
 بناء ، و قرهه على عبيد « حرقهم » و « عهد من عربه عن وضقة وعين
 فيها البديل ..

فحين أمام « دولة » اكتفت بها أمعالم « معقود » .. نشأ كصنارة
 فبصاف الدفاع عن حرية « عقيدة الجدة » و « حرية الدعوة » و « دعاء سدين
 الحبيب » ، كصنارة ، « إقامة شرعية لإسلام » ، و « ضم المصنوع لدى فام
 بالمدية بعد محمد برسالة » « عه خلافة » و « سلام » .

* وقد كان مصصح التعبير عن (الأمر) و « ناسه » و « نرسون ندوه » ، في ذلك
 « تدريج » ، « مصصح الأمر » ، « منه ك » ، « لا نمر » ، « لا مير » ، و « لمير
 الأمر » ، عن « نوحى » و « نحاى » كان الأمر شورى في شرعية الإسلام
 و « ك » ، « نرسون قرصه بهه » و « حب على نرسون » ، « و « شورهم في
 الأمر » ، « و « صفة المؤمنين » ، « نص العرب » ، « كرم » ، « وأمرهم شورى
 بهم » (٢) ، و « كما كان نرسون معصوما في البلاغ عن الله سبحانه » .

(١) انظر ص ١٥٩

(٢) شورى ٣٩

لا يسطو فيه عن نهوى ، لأن ملاعه هذا وحى يوحى فقد كان في . الأمر
 لسياسة ، مجتهد ومفسر فهو هي نلاع أنسى غير يوحى به ، في
 سياسة لدولة بشر يحيد ويستسير . ومن هذا ينشأ المعتقد أنى من عدم
 دولة : الإسلام ، وأنى به تنمر عن سوله انكسامة . و : ندوه ندسه . .
 التى عرفنها احصارت عبر للإسلامية ، يستبد بها قلة حاصلة برعم انبها
 مقوصه لحكم بحق لآلهى

فهر هات . بعد هذا من فم . محال برعم عمى . عى صحبه .
 الإسلام نى لا . وه ، ورساله روجه محصه لا علاقه به سياسة
 لمجتمع . ورسونه عليه صلا . والسلام . مكر لا رسولا . كالذين
 سلفوه ، لم يعم حوثة ، ولم ير من حكومة . ولم ينس لمجتمع نى ع من
 فيه ١٢٢

لا طر . هات محال لرعم نى اجيدو الحفظه بفررو . عناية
 الإسلام ١



حضارتنا .. والعلمانية

وإذا لم يكن ، للإسلام ، أنشئ ، ولا ، دوله للإسلام ، لتي قامت بالمشقة ، على عهد رسول الله ﷺ قد عرفنا العلمانية ، بمعنى فصل الدين عن السياسة والدولة . فهل عرفتها حضارة الإسلام على عهد الزهري ؟ وهل كان لها مكان في فكر الاسلام السياسي ، اندي أبدعها هذه الحضارة ، بواسطة التيارات الفكرية الأسنسة ، في ماحت ، الخلافة والإمامة والسطنه والمسلطنة ؟؟..

ين ، للإسلام ، الدين ، عديم مد لفكره العقلاني حيوط بلافت وبلاجمت موريث الأمم وشعوب لتي دحت في رعية الدولة لعرسة لإسلامية بعد عصر الفتوحات ، قد أثمر - بدءا من - عصر التدوين - - بناء ، الحضارة لعربية الإسلامية ، . وفي هذه تحصرة ، فإن ، العمانية ، وعزل ، الدين ، عن ، الدولة ، ، و : الفصل ، بينهم لم تكن قصبه مطروحة على العقل العربي المسلم وهو بفهم ساء حصرنه بعربية الإسلامية .. وإنما القضية التي طرحت يوعلد هي : صبيعة السلطه السياسية في الدولة ومؤسساتها ، .. هل هي دينة ؟ . انحاكم فيها نائب عن أسماء ؟ .. هي التي تعينه ، يحكم بفرض ، إلهي لا دخل للبشر في سه أو تعيله ؟ كم لا دخل لهم في ، بشوري أو الاحسير والتعيين ولا العزل لهذا انحاكم ' . لأن الإمامة أصل من أصول الدين !

وبذلك قالت الشيعة ، وفردت دون مايز فرق الإسلام ومذهبه وتياراته
الفكرية . ومن ثم فليد مثل هذا الرأي (نوء) هي الحصار الإسلامية ، ولم
يصبح في يوم من الأيام اسمه من قسمة .

وفي مفضل هذه ، (نوء) الشيعة كان اجتماع كل فرق الإسلام - غير
الشيعة - وانفاد على أن السلطة اعنا في الدولة ذات طبيعة مدنية . والأمة -
بواسطة ممثلها - هي التي تحار صاحب هذه السلطة وتعيه وتابعه . ثم هي
أرقبه عليه ، ولعاسبه به ، ومن حقه أن من وحده - عزله ، أن هو
حالف العهد وشروط القويص ، وإن أشور - . وهو لا يعد أن يكون مفقد
للقيود لدى هو نصره تشوري والرأي والاجتهاد ، والوضع البشري ، في إطار
الكليات والوصف ، لمثل لعب ، نعمه ، التي هي ثوب نسين ووحى لسماء
لأن لحافة والإمامه واسولة والسلطنة من نفروع المتعلقة بمصالح اسما ،
وليس من أصول الدين .

بذلك قالت كل فرق الإسلام وساراه الفكرية - غير الشيعة - على وجه
الإجمال ، مع اختلاف في بعض الجريات وتفصيلات

مقصود ، العلمانية ، أن . وهو فصل الدين عن دولة . هي بضر هذه
الحصارة لعربية ، إسلامية - مفوض ، أن وعبر ورد لذكر ، من كل
التيارات . لأن الشيعة - ر عدم اختلاف الدوافع والمنطقات والعياد - قد قدم
في هذه اعصمه بشبه ما قالت به الكنيسه الكاثوليكية في أول اعصور
الوسطى ، وهو القول الذي نشأت ، العلمانية ، لاصه العدد . أن أن رفض
الشيعة ، العلمانية ، حاسم وشدت وكبد . .

وأما غير الشيعة - من كبار الإسلام العكبرية - فهم وإن لم يقولوا بمساوى
 «حكم بالحق الإلهي» ، و «وحدة السنن» ، اندسه ونزعته ، إلا أنهم لم
 يقولوا ، يعصل «الدين» عن «الدولة» ، أو استبعده من شئون المجتمع
 السياسية والاقتصادية ، ولا حصانية ، فضلا عن الأخلاقية ، وإنما قنوا قولا
 وسط بين هذين الموقفين المتطرفين ، والمتمثلين لقطبي الظاهرة ، وهذا يقول
 لوسم الذي حارود قد جمعوا فيه شيئا من هذا انصرف وسيك من ذلك
 الطرفين ، فكانت نظرتهم ونظرتهم في هذه القضية - بربط - التعبير عن
 حاصبة الحضارة لعربية الإسلام في «الوسطية» و «المورثة» و «التوريث» ،
 ورفض التطرف الذي يملك واحد من أطراف الظاهرة ، عاقلا عن الموقف
 الوسطي لموقع والمؤلف من ما حسبه النقص منقصا لا سبب إلى الجمع
 سهلا ، فضلا عن التوفيق والتأليف . وهذا الموقف الوسط هو الذي سمي به
 «الدين» ، و «الدولة» ، . وفيه

(أ) يكن الحاكم لأعلى في الجميع - (الدولة) - دينا عن الأمة ووكيلا
 لها فيما يخصه إليه من سلطات . ونجا عنه نزعته ، ونحسب والتعز ، عند
 الإخلال بشروط التفويض .. فالحقيقة - هنا - ليس خليفة عن الله ولا نائب عن
 السماء ..

(ب) كما يكون - في الأساس - مفدا للفقهاء الذي يصعب مجتهدو الأمة
 وأهل الخبرة بشؤونها ، بالشورى والرأي والنظر ، في إطار كليات الدين ومثله
 العليا ووصايه العامة أي أن الأمة - هنا - هي مصدر السلطات ، شرعية أن
 تنفيذ سلطاتها بالوصاية الدينية المتمثلة في النصوص القطعية الثابتة والعطية

الدلالة ، طامع بعب هذه التصوص مخففة لمصلحة الأمة في مجموعها ، ولا
هناك المصلحة على هذه التصوص .. لأن شريعة في الساسة ولذو
و تعمير - مقصد ، ورس هذه المقصد : محور وجمعها هو تحقيق مصلحة
الأمة لكافة لسكانها في رب و آخر :

(ج) ، فأندين ، مدخل في الدولة لكنه لا يرقى إلى مستوى لوحدة ،
كف أن علاقتهما لا تزل إلى مستوى ، انقصر بينهما ، وإنما هو التمييز ،
بين الدين ، و لدولة . فالتمير ، هو المصطلح الأصح ، لأدق التعبير
عن نوع هذه العلاقة بينهما

ولقد ركن هذا النهج لوسطى ، ي عثر جوهر موقف إحصاره لعربية
الإسلامية في هذه تقصيه التحررية ، و الإصلاح ، أندين لم يعرف لبشر -
بعد مرسوم في السلطة سنة ، و بعد وقف سلطان التي تبنى عبد حنار
ما هو دين ، و لا ع من الله سبحانه ، و انكسر الدين و شريعة . و يقال
الرسول في الرقيق لأعنى ، انقضى زمن الوحي ، و لعب الإنسانية صور
برشد ، علم و كلفه في و كلفه عندها : لكتاب ، و نقر لكرم -
و بعد ندى جعله من أجل القوى الإنسانية . بل نحلها على لإطلاق

ومن ثم ، فقد كان طبعنا - في هذا النهج الإسلامي لوسطى - أن ترفض
العمانية ، و أن يرفض نفسها - احكم بالحق الإلهي - و وحده السلطنة
الدينية ، و البرمية ، لأن كليف في مناح فكري و عملي كان الاعتراف
، بالكهنة ، و الكهنوت ، و السلطة الدينية ، فيه سلامة من المسلمت ..

وبذلك فيها يستطيع أن يقول إن موقف انحصار معرسة الإسلاميه هـ
 كان هو التطبيق - في محل المسسه و ندوله - لموقف الإسلام الدين لدى
 بنكر وجود اسطه دسته نشر جارج يضاف الموعظه و الارشاد و ندى لم
 بحدد للحكم في لدوله طم محدد وعفصله . ونم صمغ بطريبات ثابته ودائمه .
 ولم يسس فو بين حاصعه وشمعه .. كما انه لم يهتم تلك الكليه . ورم بوسط
 في الأمر . فوقف عند تحيد المعاصد ولفسفات و تعبات التي صاعها في
 صوره . مثل عليا . و . وصان . و . كندت . و . أطر حاكمه و مرته في باب
 الوقت ثم صرير . بآيات الأحكام - الأمنه على تصدح تسريع و عسفن ليهدي
 بهذه الأمسه على درب الحق و الابذاح و لإصافه و تسجيد .

وحيث إن سبب لأشاره إلى لألة والمعاند التي سببت إلهها حصارها في
 اتحاد التمييز بين الدين و الدولة . بها وسبلا تغيرت به عن عررها
 من انحصارها .. قال بالاسطعة أن يقول

١ . إن صحابة الرسول ﷺ كانوا ضابونه . في الكثير من المواقف التي يدلى
 فيها برأيه أو يتخذ فيها قراره . ذلك السؤال الشهير : يا رسول الله ، أهو
 الوحي ؟ .. ثم لرى و مشوره ؟ .. حين قال لهم به الوحي . كل منهم
 لسمع و لطاعه . و سلام لوجه لله . لأنه ، الدين ، الحانص و السلاع من الله
 .. و بين قال لهم . به رأى . كتاب منهم الثورى ، والأخذ و الرد ، و سقد
 و القصير ، لأنها ، الساعه و الذبأ .

٢ . إن الرسول ﷺ قد منه على ما يعبه كرس الإسلام حسم لرسالات ، في
 مجال الدولة و السباسه ، فعلمنا أن طبيعة السلطة في الدوله و المجتمع ، عند

لأهم أسسها ، كانت في العلب : النبوة ، حاصه ، لاسمير النبوة ، الأمر
الذى جعل ميتة النبوة مفترين أو منحذين في علب لأدبين ، ثم
بعد عدم طور ابد ، برسالة محمد ﷺ بين السلطان الدبتي للنشر قد انطوت
علامه عن مبدى الحكم وسماسه ونسولة ، ونفوذت به الشريعة وأحكامها ..
يسمها نى ما عده الإسلام من نظور وطور في مسيره الإنسان على هد
نور القدر . فيما روجه عنه اب هرير : ١٠ ، إن بنى إسرائيل كانت
تسوسهم الانبياء . كلما هلك نبي خلفه نبي . وأنه لا نبي
بعدي . وأنه سيكون خلفاء ١ .

فحين صاد طار حدث عده بطور حاسد في مسيره الإنسان على درب
نساسة وتحكم وأداه ، غير من طبيعة النسبة في هذه العلبين وما سسيتها
٣ . وفي عروء بر : ١٠ ، أن عسكر الرسول ﷺ يحشل المسلمين سعداء
سقال ، سانه المسلمين بنسب بصحى العلب بن سندر ، ١٠ عن طبيعة
قراره هذا ٢ هل هو من فقه نضاعة ونسبهم . ١٠ هو سساسة ورى .
فيحصص للسار ، حث ونسب ٣ ٤ سانه نحاب بن العدر
١٠ برسول الله ريت ه مرز . امز . ثركه سم . قس نى نفعمه و
سأخر عنه ٣ م هو سرى الحرب والمكيدة ٤ .

فقال ﷺ :

١ . بل هو الراى والحرب والمكيدة .

(١) رواه البخارى وابن ماجه وابن حنبل

فقال الحباب .

« يا رسول الله ! إن هذا ليس بك بمذلول . فانهض بنا حتى تأتي أنسى ماء من انقوم (قريش) - فنزله ، ونعور ما وراءه من القتب . (الأبر) - ثم سبي عليه حوصد ، فخطوه ماء ، وشرب ولا يشربون . »

فاستحسن الرسول رأي الحباب ، وقعه (١) .

فهذا : تمييز . من المسلمين ومن الرسول - بين ما هو : بين جالس ، وما هو : سياسة الأمر لحبش ، كشأن من شئون الدولة ، والادب .

٤ - وفي غزوة الحلق - (٥ هـ) . - عرف سعد الأمر على المسلمين في المدينة ، المحاصرة ، سعى الرسول ﷺ إلى عقد معاهدة . مع قريش ، وعطش ، وهل : نجد ، . بحلول بموجبها عن حقيقهم مع قريش ، ويقكون حصارهم للمدينة ، لقاء حصونهم على ثلث ثمار المدينة . وبعد أن تمت المفاوضات ، وأعد مشروع المعاهدة ، وقبر بمصاليه ، استشار الرسول قنديل الأنصار : سعد بن معاذ - (٥ هـ ، ٦٢٦ م) وسعد بن عذرة (١٤ هـ ، ٦٣٥ م) فدار بينهم هذا الحوار الذي يده سعد بن معاذ :

« يا رسول الله . أهد أمر نحببه فصنعه لك ^{١٥} . و شيء أمرك الله به فسمع له ونطع ^{١٦} . أأمر نصنعه لنا ^{١٧} . »

« بل أمر أصنعه لكم . والله ما أصنعه إلا لأنسى قد رأيت العرب قد رمككم عن قوس واحدة ! »

(١) ابن عبد البر (تنوير في حصار المعارف والسير) ص ٣ تحقيق د شوقي صيف . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦ م .

- برسول الله - وأنه تعد كنا نحن وهؤلاء العوم على الشريك بالله وعبدته
الأوثان . وما طمعوا قط أن يدلوأنا ثمرة إلا بشرء أو قرى (صبيحة)
فحين أكرم الله بالإسلام وهادئ وأعرنا بك ، نعطيههم أموالك ؟ . والله لا
نعطيههم إلا السيف حتى يحكم الله سنته بينهم ' ... -

قرر الرسول - مسرورا - عسى ترى أصحابه ، وعدل عن لرأى ندى كان
قد ارتآه ، وقال لعاده عطفه ونجد : اصبروا ، فليس لكم عبد إلا لسيف
وتناول الصحيفه - (مشروع معاهدة) - فعددها ' ' ')

فيها - ايضاً - تعبير من لصحابه - قادة الأنصار - عند من ولائهم مع رسول
الله ﷺ بين الدين ، وبين السياسة . .. فلما لم يجدوا ما رآه الرسول وأشار
به ، ربح وذهب حاله ، استوحى لسمع والطاعة ، قدموا مشورتهم واجتهادهم
الذى يذل الموقف ؛ لأن لعصبه سياسة وحرب وقصد . وعسى أنهم
ومشورتهم نزل الرسول عليه الصلاة والسلام . . .

٥ . ويذكر في هذا الباب - باب السياسة والرأى والاحتياط - ، يحرر
الرسول ﷺ في ميدان القضاء ، فلقد كانت تعرض عليه المنازعات ،
فيسوِّح البيت ، ويسوِّق الأيمان ، ثم يعصى : بالرأى لا بالوحى
الدينى ، الذى لا ينطق فيه عن الهوى . . . ولذلك ، فلقد تحدث إلى أصحابه
منبها لهم على أن قضاءه ليس وحياً حتى يضادف الصواب مهما حق ، ومن
ثم فهو ليس ، دس حليصاً ، وما هو ، انزائى والاحتياط وأعوذ الله منتميره

(١) المصدر السابق . ص ١٨٤ .

[illegible]

ولكن ما قلت لكم قال الله ' قلن اكذب على الله ما كان من امر دينكم قيسى . ون كان شاكيا من امر دينكم فشتكم به . نسيم اعظم بامر دينكم ... (١) .

في - - - - - لا مجرد الاستباح - - - - - حاسم وواضح وقاطع بين ما هو سياسة ودين وبين ما هو وحى ودين . فما كان من - - - - - فمرجعه الى الوحي ، وشره لا من - - - - - من - - - - - لعيب ، مالا تركه العقول لاساسة مدونه . من هي استغلت بانصر - - - - - ما كان الدنيا - - - - - في - - - - - الدولة والسياسة لشئون المجتمع - - - - - في المرجع فيها الى العقل والجزية ، لاساسة ، منحكم من - - - - - ومصحة محمود الأمة ، في بصر كل - - - - - دين او مثله العليا ، ووصاياه . -

١ - - - - - نجد رسول الله ﷺ موقفا صريحا يدعو فيه صحابته وفاده حبشه الى لمبير مدبر ، حكما الله - - - - - سبحانه وعالي - - - - - اني هو قصاء سبي قد حصص له ، وودع له حتى يعصاه منه ، وبين ما هو ، سياسة وحرب وقصاء وشئون سلع المجتمع واسوئله ، مما لم يرد فيها نص قطعي للدلالة والتبويب ذلك ان ما يراى في الامور وقراراتها هو - - - - - حكما نحن ، وليس لاسس - - - - - حتى ولو كان صاحب جنلا او سيعا من سيوف الله او اميرا من امرء رسوله - - - - - يدعى انه يحكم بين الناس - - - - - محتثا - - - - - حكم الله ، ولا ان شراره هو وكمه الله . - - - - - بهي رسول - - - - - صحابه عن اسحق هذه السلطة ندية ، الإلهية ،

(١) روه عسكروين ماجة ابن حنبل

وینص من شاء - جنوناً و عمره - اگر کسی معتاد بود شمع من حرامی
 و صاحب من مذهب - و عاقبت معتاد شد فی انصاف - اگر کسی اعتاد کرد
 من در علم من مذهب - و عاقبت معتاد شد فی انصاف - اگر کسی اعتاد کرد
 قدسه حکم - و عاقبت معتاد شد فی انصاف - اگر کسی اعتاد کرد
 عقیده - و عاقبت معتاد شد فی انصاف - اگر کسی اعتاد کرد
 شرعاً و ک - اگر عی حکم نه فلا ترمیم عی حکم نه و اگر ترمیم
 عی حکم نه - و عاقبت معتاد شد فی انصاف - اگر کسی اعتاد کرد

فیه - و عاقبت معتاد شد فی انصاف - اگر کسی اعتاد کرد
 القطعیه - و عاقبت معتاد شد فی انصاف - اگر کسی اعتاد کرد
 و قضایهم - و عاقبت معتاد شد فی انصاف - اگر کسی اعتاد کرد
 بصحت قدسه حکم نه

و عاقبت معتاد شد فی انصاف - اگر کسی اعتاد کرد
 الاسلام - و عاقبت معتاد شد فی انصاف - اگر کسی اعتاد کرد
 صحابه - و عاقبت معتاد شد فی انصاف - اگر کسی اعتاد کرد
 و عاقبت معتاد شد فی انصاف - اگر کسی اعتاد کرد
 فی انصاف - اگر کسی اعتاد کرد

و عاقبت معتاد شد فی انصاف - اگر کسی اعتاد کرد
 عه - و عاقبت معتاد شد فی انصاف - اگر کسی اعتاد کرد

(۱) رده مستند و غیر مستند و غیر مستند و غیر مستند

عنى التمييز - دون قصور من ما قد رتبته وحى دين خاص
وما هى سنة من واجبات فى تربية من يجب تربيتها عليه
لصلاته والسلام فقد وجدنا رجلا من علمنا يصور عليه ذلك
التيون - يعنى عن وصوح فسمه تمييز بين ما رتبته قرآن صحت
على شعبه ما تسمه لتوة بين

أ - سنة تشريعية - من ان السنة لو كانت لا تدرج مع
فقهها فى صار ملازمة بمقتضى اعتبارها على كونها مع صحتها
وتصير للإمام غيرها بخصارى - بعد خلاف تركه - يمكن

ب - سنة غير تشريعية - من ان السنة فى حاشية
والتيون لا تدرج وفى قصاص ذكرها على عهد موسى عليه السلام
بالتعريف على أن يكون بغير خلاف تركه - يمكن

فقد مضى - حتى تكون معنى رسمه وما ينشأ عنه من بصدق
سنة - فمضى بالمراد سنة شرعية لا بها من ما هى بصلتها
موضوع بوحى - صار كذا ما

ما هى سنة غير تشريعية - ومنها بصرافه على سياسة وحرر
وسلم والى الاحتماع والقصاء ... ومنها وما يوجب من موزن
قدرة بالرسول فيها بحقق ما اراد المعاصر الذى حكم بصرافه
كفوت بدونه - كان حكمه على النحو الذى يحق لمصلحة الإمام
حكما - كسنة ما يحق لمصلحة الأمة - ويشيع على بصرافه

كما مفتنين بالرسول ، حتى وتوحدت طمغ وغرقت وزبيدت لإدانة
 وخطيئته ما روى عنه من حديث في مثل هذه الغشيان ، لأن ، تفصيحه ،
 بطبيعيا - معيظه ومتصوره تتغير المعنى ، وتصور نرى ، الرسول في
 كفاص - كمن يحكم بين الفرقاء المتنازعين ، ويحكم بين بينه وبين
 الناس ، أو ، البعيث ، وهو هو ، المعنى الذي يراد منه بقاصي لعدم
 المعنى مقاصد شريعة وأحكامها - كمن معاد الرسول ومثله ، حتى
 جاء أحكامه مخالفة لأفصية رسوله - عنه تضللة وله (١)

نقد ريت مساحت بكسر من علمه لأصول وعنه بحيث في ذلك
 يحصرى بالآثار لفكرة في علمه بعد الفهم ، بحيث غلبت سنة
 إلى التفرقة ، أو غير شرعية ، من ومهيد من راء ، كيف في كتاب
 حاص وفي ه تقدم بكفى سارعا في اثنين من هـ لا ، لأعلام

• فالإمام القرافي : (١) بعين حماس ربح (١٥ هـ ١٢١٦ م)
 يجعل هذه القضية محور كذا لهم (لأحكام في تغيير لغته من لأحكام
 وتصرفات القاصي والإمام) . وفيه بعد أنه ثبوت شرعية في فيه
 أربعة :

أولها : تصرفات الرسول ، بالرسالة ، في تحكم كونه رسولا لاجل رساله
 ربه وبشر وينذر يوحى السماء .

وثانيها : تصرفات الرسول ، بالعتيا . أي المتعلقة بأفوى لى يفسر
 بها غامض الوحي ويعمل بسطتها محمله .

وثالثها . تصرفات مرسون ، بالحكم . ١٠٠ في قصصه . وهي التي تعلو
قصصه ببر شمس في المصارف التي يحكمون به شخصه في

ورابعها . تصرفه بالامامة ، في المناسه . ويشمل كل شئونه
وقدنه واقر ركه الخاصة بسوئه والسياسة في مختلف الميادين ومجالات

وبعد هذا التقسيم يحدد الامم غير في ان تقسم في اثار وسبب هي بسببه
(في المصارف بالمراسه ، وسبب في الدين) هما سبع وسبع . يدخل في
باب ، الدين . ١ . ما يقسم ثلثه . (في تصرفات مرسون بالحكم - بقصده) .

فلست بيب حائضاً ، اذ هي معبره بتصرفه بالمراسلة ، وبالفتيا الدينية
وهي جهاد شرعي يتوحي مقاصد شرعه لادبيته ومن لم يجد بوقوف
بها عند محرم وروافده . لان احكامه فيها مرصه على طهره من
البيانات التي حكم وقصى بناء عليها ، وفقاً له

وكذلك اعدل مع تصرفه بسببه في الامامة ، التي هي راسه بسببه
وسببه تشلونها بعامة وتعموده ، في المصنعة فيه هو مقصود فيه وفي
هو تقسم يدخل لآثار واسس والماثورات التي تحدث عن قسمة معانيمه
والمصارف المتعلقة بالارض والزراعة والبحار والحرف والصناعات
ونجيبش الحيوش وبهيزها وفنائها .. وكذلك عقد المعاهدات . والامور
لا ربه المتعلقة بتعيين اعداء والأمراء والولادة والقصه والعمان نجح

في هذين القسمين (ثالث والرابع) - من تقسم المسه اسبويه بتحقيق
الناسي والافتداء بالرسول وسبقه بالمراسل المتديه والمعيير الكليه والمقصد

والعابات التي حكمت بصرفات الرسول ﷺ هي كل من الفصاء ،
والسياسة ،

فليس : الحكم والفصاء ، ، وليس : السياسة ، وثلاث مجتمع سياسية ذات
حائض وشرع ، نهي ودلاع عن اسماء تجب فيه الاشرار في سنة لسوية
عن وضع وأمر وهو هي وظيفات ، لأنها أمور تفرقت بداء على يد
يسر غيرها ، وعالجت مصالح هي بانصروا ، مطوّر ، وصغير ، وذلك
على عكس ما هو الدين ، ، سرع ، ، بلاع ، ، من هذه السنة النبوية لثريته ،
مثل ما جاء منها من علف بالرسالة ، ولعب ، ، من الاتباع فيه وجب ديني ،
وانعقد بحكمته ومفسره وموحيه وكفوفه شرع تصح به عن العوام
بالإسلام ، ،

إن صحاح رسول الله لم يعيروا منك من سنة تشريعه - (لأنها دين) -
، نيب أعمالهم ، ريبهم واحتجهم في سنة غير تشريعه ، - (أساسه
والإدارية والاقتصادية .. نج) - . فوجدت أولاد وعمال لدين ولاهم الرسول
وطبق بدوله ، كعمال على لأفئيم ، وجناد للأمور ، وصدق ، وكسفر ،
وكتاب ومرجع ، . نج .. نج . وكذلك سنة في نظم الجيوش وسالب
لقتل وإبره شؤون الدولة ... نج . نج . قد نصيبهم نصيب تعبير
وتعريف . فكان ذلك شاهد من شهود التعبير من ما هو مناسه وند وما هو
وحى ودين . وكان أيضا . عملا حدد نطاق المناسي ومصمومه في سنة

(١) لفرشي (لإحكام في غير الدأوى عن الأحكام وبصرفات فاضلي (لإمام) من ٨٦
٩ . تحقيق الشيخ عبد الفتاح أبو عنة طبعه حبسه ١٩٦٧ م

السببة ووجدت أسلافها من علماء الكلام والأصول يفررون من تسمية
بالرسول ليس بواجب إلا في التشريعات المحصورة ، التي قد من منه وقوع
الجهل فيها ، دون غيرها .. (١) !

* وبعد الإمام القرافي في نفعه تمجده ، والمجتهد الأصوصي ، والامام
المحدث :

ولي الله الدهلوي ، حمد من عبد الرحمن "فرغ في ١١١٠ - ١١٦٠ هـ
١٦٩٩ - ١٧٦٢ م) : يقرر ذات الحقيقة ، ويسمى في كتابه (حجة الله
البالغة) الذي قسم فيه السنة النبوية إلى قسمين

أولهما : ما سمي به سبيع لرسله وفيه قوة معنوية ﴿وما أتاكم
الرُّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ (٢) ويبحث في هذا القسم - علوم
الاحرة ، وعقائبات الملكوت ، وشرايع اصطنعت لغدات ، وبعض هذه العلوم
وحى ، وبعضها اجتهاد جاء بقاء على ما علمه الله من مفاهيم شرعية ، فهو
بمنزلة الوحي ..

وثانيهما : ما ليس من باب تلويح لرسله وفيه قوة معنوية ، بما لا يشر ،
إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوه به ، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإني أنا
بشر : وقوله في قصة نبي لعل : قاسى لنا ظنت ظنا ، ولا تؤخروني

(١) فأصلي عاصده عبد انجبار بن حمد (معنى في بواب التوحيد) ص ٣٥

٢٨٦ طبعة القاهرة

(٢) للحق: ٧ ،

بالظن . ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئا فحدوا به ، فبى لم أكذب على الله ، (١) ..

وفى هذا القسم تدخل علوم الدنيا : الطب ، والفزعة ، والصنائع ، والحرف وكل عاكن سنده ومصدره لجزية . والأمور المتعلقة بنسبته من كل ما يأمربه الخبيث ، فى الحرب والعدا . الخ .. الخ . وكذلك أمور لأنها مسببة على أسس والأمور (٢) .

فكل ما خرج عن القسم لحاصل طبع الرعية لسنه من النسبة النبوية فليس بسين ، حائض . وما هو . نيا . وسننه ، على عقل المسموع يتناول موضوعها . هذه النظر والاحتياط . وما يعينها روى فيها من لنصوص والمأمور . فقط عليه من سرد المبادئ الحاكمة للنظر فى هذه الأمور . فإن كل الأمر قصداً كان تعبير هو سننه ، بمعنى . وإن كان الأمر مساهمة كان تعبير هو تحقيق مصلحة للأمة ودفع الضرر والضرار عن حمدهم لمسلمين

هكذا كان عرض هذه تفصيلة لهما . ورات الدلالة الكبرى ، فى أصول حصارها لغربية الإسلاميه ، وسنى عنماء الأصا . وهكذا كان وصوحها . وعلى هذا النحو كان حسنها . وهو جسم ووصح يعتقد أنهما لا يحتاجان إلى مزيد .

(١) رواه مسلم وابن حنبل ،

(٢) (الدهلوى) (حجة الله اليا لعة) ج ١ ص ١٢٩ ، ١٢٩ طبعه القاهرة سنة ١٣٥٧ هـ

ولقد انعكس هذا الموقف ، موقف ، التمييز ، بين ، الدين ، ، و الدولة ، ، لا
 العصر ، ، ولا ، الوحدة ، ، ما يعنيه من رفض ، العلمانية ، رفضه ، للدولة
 الدينية . (لتوضيحه) ، انعكس هذا الموقف في الفكر السياسي الذي ساد
 لدى التيار الرئيسي ونعصره في حصارنا العربية الإسلامية ، والذي
 فيه كن من عد تشعبه من العداوات والفرق والشرقات ..

* فاء تزلة : فعين من هذا الموقف عندما يقولون ، بمدينة ، السلطة
 السياسية في دولة الإسلاميه . وهي ضبعة مدنية ، تابعة من الطبيعة
 المدنية ، لمهم صاحب هذه السلطة : لأنه أي الخليفة والإمام ورأس الدولة .
 إنما يحده من لا حذر وبصيصونه . في الأساس - لمصالح ادب ، لا لمصالح
 الدين . ، كما أنه الإمام ويقوم به من مصالح الدنيا : لأنه ليس فيها . (أي
 في تصوراتهم ومهمهم) - إلا اختلاف مع عدل أو مع صرر عدل ، دون
 الثواب والعقاب . فخطوة لا يؤدي إلى فساد في الدين ، كما لا يؤدي الحصار
 في سائر ما يتعلق بانه كن ونشره أبي فساد في الدين . (١)

* والاشعرية - فدلل بهذا الموقف ، ونشره ، عدا من يعقون مع
 المعارضة على الإمامه . أو سلطة السبانية و الدولة ، ليست اصلا من
 صور الدين فهي ليست من أصول الاعتقاد (٢) وليست من أصول

(١) العصر عند جبر - حمد (معنى في نور توحيد و عدل) ج ٢٠ و ص
 ٧٧ طبع ١٣٥٥ هـ

(٢) الشهريسي (ج ١) لا بد في عند الكلام (ص ٤٦٨ تحقيق حيوم طبعه
 مصوره ، بدون تاريخ

هذه مثبتة بشعيرة النبوة ، الذي خرج عن القاعدة ، التي التزمها سائر
 سائر لفكر الإسلامى ، وهو خروج بثبت القاعدة ، ولا يعصمها ١٥ نقد
 رؤو في الإمامة ١ - وهي ، التولية - والدولة والرئاسة السياسية جزء منها
 * أصلا من أصول الدين ، لا يتم الإيمان إلا بالاعتقاد بها (١ - ١ - نل
 هالو : بها محل في أصول الدين وأؤكد في أركانها من معرفة عد ، ومن
 عدله ، ومن بيوه تبيينه . - فهي - عسهم - من هو عد الإيمان بحمسه - انفسه
 لقواعد الإسلام - :

١ - المعرفة : بما يقب لصفات تشوية والشيبة

٢ - التصديق : بالعدل والحكمة .

٣ - التصديق : به محمد ، وجميع ما جاء به

٤ - التصديق : به ما دله لامة لامة عشر ، وما جاء به

٥ - التصديق : بالمعاد الحسناني .

وهم يجعلون القواعد الثلاثة لأولى خاصة بالإسلام ، ولأخبرين من
 امتياز الإيمان .. (٢) .

-
- (١) محمد رشيد المظفر (عقائد الإمامية) ص ٦٥ طبعه النجف - ر الشيعى
 (٢) أبو جعفر الطوسي (تلخيص النسخي) ج ١ ص ١٩١ (خامس) ص ١٠٩ ، ٦٠ ، ٥٩ -
 تحقيق مسد حسين بحر العلوم - طبعه النجف سنة ١٣٨٢ - سنة ٣٨٤ هـ
 واد حبيفة النعمان المغربي (سعادته للإسلام) ج ١ ص ١٣٠ ، ٢ - تحقيق نصف من
 على أصغر فخصي - طبعه القاهرة - سنة ١٩٦٩ م .

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ

رسالتہ : ۱۔ اس معاد پر بحث
میں غلطی (الامداد) - ۲۔

لَا تَقْرَأُ فِيهِ - وَفِيهِ مَا يَكُونُ لَكَ حِصَّةً

* قسمة . - عدد صحیح بر عدد صحیح

سید صاحب : اے میں حضورؐ پر ایمان لے گیا ہے اور میری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ کو اپنا پیارا بندہ بنالے۔

کتابت فی سبیلہ . . . عیون و نوری جیلہ . . . کمال و کمال و کمال

١٤٢٠

سید محمد علی رفیع خان صاحب

١ - ٢ - ٣ - ٤ - ٥ - ٦ - ٧ - ٨ - ٩ - ١٠ - ١١ - ١٢ - ١٣ - ١٤ - ١٥ - ١٦ - ١٧ - ١٨ - ١٩ - ٢٠ - ٢١ - ٢٢ - ٢٣ - ٢٤ - ٢٥ - ٢٦ - ٢٧ - ٢٨ - ٢٩ - ٣٠ - ٣١ - ٣٢ - ٣٣ - ٣٤ - ٣٥ - ٣٦ - ٣٧ - ٣٨ - ٣٩ - ٤٠ - ٤١ - ٤٢ - ٤٣ - ٤٤ - ٤٥ - ٤٦ - ٤٧ - ٤٨ - ٤٩ - ٥٠ - ٥١ - ٥٢ - ٥٣ - ٥٤ - ٥٥ - ٥٦ - ٥٧ - ٥٨ - ٥٩ - ٦٠ - ٦١ - ٦٢ - ٦٣ - ٦٤ - ٦٥ - ٦٦ - ٦٧ - ٦٨ - ٦٩ - ٧٠ - ٧١ - ٧٢ - ٧٣ - ٧٤ - ٧٥ - ٧٦ - ٧٧ - ٧٨ - ٧٩ - ٨٠ - ٨١ - ٨٢ - ٨٣ - ٨٤ - ٨٥ - ٨٦ - ٨٧ - ٨٨ - ٨٩ - ٩٠ - ٩١ - ٩٢ - ٩٣ - ٩٤ - ٩٥ - ٩٦ - ٩٧ - ٩٨ - ٩٩ - ١٠٠ - ١٠١ - ١٠٢ - ١٠٣ - ١٠٤ - ١٠٥ - ١٠٦ - ١٠٧ - ١٠٨ - ١٠٩ - ١١٠ - ١١١ - ١١٢ - ١١٣ - ١١٤ - ١١٥ - ١١٦ - ١١٧ - ١١٨ - ١١٩ - ١٢٠ - ١٢١ - ١٢٢ - ١٢٣ - ١٢٤ - ١٢٥ - ١٢٦ - ١٢٧ - ١٢٨ - ١٢٩ - ١٣٠ - ١٣١ - ١٣٢ - ١٣٣ - ١٣٤ - ١٣٥ - ١٣٦ - ١٣٧ - ١٣٨ - ١٣٩ - ١٤٠ - ١٤١ - ١٤٢ - ١٤٣ - ١٤٤ - ١٤٥ - ١٤٦ - ١٤٧ - ١٤٨ - ١٤٩ - ١٥٠ - ١٥١ - ١٥٢ - ١٥٣ - ١٥٤ - ١٥٥ - ١٥٦ - ١٥٧ - ١٥٨ - ١٥٩ - ١٦٠ - ١٦١ - ١٦٢ - ١٦٣ - ١٦٤ - ١٦٥ - ١٦٦ - ١٦٧ - ١٦٨ - ١٦٩ - ١٧٠ - ١٧١ - ١٧٢ - ١٧٣ - ١٧٤ - ١٧٥ - ١٧٦ - ١٧٧ - ١٧٨ - ١٧٩ - ١٨٠ - ١٨١ - ١٨٢ - ١٨٣ - ١٨٤ - ١٨٥ - ١٨٦ - ١٨٧ - ١٨٨ - ١٨٩ - ١٩٠ - ١٩١ - ١٩٢ - ١٩٣ - ١٩٤ - ١٩٥ - ١٩٦ - ١٩٧ - ١٩٨ - ١٩٩ - ٢٠٠ - ٢٠١ - ٢٠٢ - ٢٠٣ - ٢٠٤ - ٢٠٥ - ٢٠٦ - ٢٠٧ - ٢٠٨ - ٢٠٩ - ٢١٠ - ٢١١ - ٢١٢ - ٢١٣ - ٢١٤ - ٢١٥ - ٢١٦ - ٢١٧ - ٢١٨ - ٢١٩ - ٢٢٠ - ٢٢١ - ٢٢٢ - ٢٢٣ - ٢٢٤ - ٢٢٥ - ٢٢٦ - ٢٢٧ - ٢٢٨ - ٢٢٩ - ٢٣٠ - ٢٣١ - ٢٣٢ - ٢٣٣ - ٢٣٤ - ٢٣٥ - ٢٣٦ - ٢٣٧ - ٢٣٨ - ٢٣٩ - ٢٤٠ - ٢٤١ - ٢٤٢ - ٢٤٣ - ٢٤٤ - ٢٤٥ - ٢٤٦ - ٢٤٧ - ٢٤٨ - ٢٤٩ - ٢٥٠ - ٢٥١ - ٢٥٢ - ٢٥٣ - ٢٥٤ - ٢٥٥ - ٢٥٦ - ٢٥٧ - ٢٥٨ - ٢٥٩ - ٢٦٠ - ٢٦١ - ٢٦٢ - ٢٦٣ - ٢٦٤ - ٢٦٥ - ٢٦٦ - ٢٦٧ - ٢٦٨ - ٢٦٩ - ٢٧٠ - ٢٧١ - ٢٧٢ - ٢٧٣ - ٢٧٤ - ٢٧٥ - ٢٧٦ - ٢٧٧ - ٢٧٨ - ٢٧٩ - ٢٨٠ - ٢٨١ - ٢٨٢ - ٢٨٣ - ٢٨٤ - ٢٨٥ - ٢٨٦ - ٢٨٧ - ٢٨٨ - ٢٨٩ - ٢٩٠ - ٢٩١ - ٢٩٢ - ٢٩٣ - ٢٩٤ - ٢٩٥ - ٢٩٦ - ٢٩٧ - ٢٩٨ - ٢٩٩ - ٣٠٠ - ٣٠١ - ٣٠٢ - ٣٠٣ - ٣٠٤ - ٣٠٥ - ٣٠٦ - ٣٠٧ - ٣٠٨ - ٣٠٩ - ٣١٠ - ٣١١ - ٣١٢ - ٣١٣ - ٣١٤ - ٣١٥ - ٣١٦ - ٣١٧ - ٣١٨ - ٣١٩ - ٣٢٠ - ٣٢١ - ٣٢٢ - ٣٢٣ - ٣٢٤ - ٣٢٥ - ٣٢٦ - ٣٢٧ - ٣٢٨ - ٣٢٩ - ٣٣٠ - ٣٣١ - ٣٣٢ - ٣٣٣ - ٣٣٤ - ٣٣٥ - ٣٣٦ - ٣٣٧ - ٣٣٨ - ٣٣٩ - ٣٤٠ - ٣٤١ - ٣٤٢ - ٣٤٣ - ٣٤٤ - ٣٤٥ - ٣٤٦ - ٣٤٧ - ٣٤٨ - ٣٤٩ - ٣٥٠ - ٣٥١ - ٣٥٢ - ٣٥٣ - ٣٥٤ - ٣٥٥ - ٣٥٦ - ٣٥٧ - ٣٥٨ - ٣٥٩ - ٣٦٠ - ٣٦١ - ٣٦٢ - ٣٦٣ - ٣٦٤ - ٣٦٥ - ٣٦٦ - ٣٦٧ - ٣٦٨ - ٣٦٩ - ٣٧٠ - ٣٧١ - ٣٧٢ - ٣٧٣ - ٣٧٤ - ٣٧٥ - ٣٧٦ - ٣٧٧ - ٣٧٨ - ٣٧٩ - ٣٨٠ - ٣٨١ - ٣٨٢ - ٣٨٣ - ٣٨٤ - ٣٨٥ - ٣٨٦ - ٣٨٧ - ٣٨٨ - ٣٨٩ - ٣٩٠ - ٣٩١ - ٣٩٢ - ٣٩٣ - ٣٩٤ - ٣٩٥ - ٣٩٦ - ٣٩٧ - ٣٩٨ - ٣٩٩ - ٤٠٠ - ٤٠١ - ٤٠٢ - ٤٠٣ - ٤٠٤ - ٤٠٥ - ٤٠٦ - ٤٠٧ - ٤٠٨ - ٤٠٩ - ٤١٠ - ٤١١ - ٤١٢ - ٤١٣ - ٤١٤ - ٤١٥ - ٤١٦ - ٤١٧ - ٤١٨ - ٤١٩ - ٤٢٠ - ٤٢١ - ٤٢٢ - ٤٢٣ - ٤٢٤ - ٤٢٥ - ٤٢٦ - ٤٢٧ - ٤٢٨ - ٤٢٩ - ٤٣٠ - ٤٣١ - ٤٣٢ - ٤٣٣ - ٤٣٤ - ٤٣٥ - ٤٣٦ - ٤٣٧ - ٤٣٨ - ٤٣٩ - ٤٤٠ - ٤٤١ - ٤٤٢ - ٤٤٣ - ٤٤٤ - ٤٤٥ - ٤٤٦ - ٤٤٧ - ٤٤٨ - ٤٤٩ - ٤٥٠ - ٤٥١ - ٤٥٢ - ٤٥٣ - ٤٥٤ - ٤٥٥ - ٤٥٦ - ٤٥٧ - ٤٥٨ - ٤٥٩ - ٤٦٠ - ٤٦١ - ٤٦٢ - ٤٦٣ - ٤٦٤ - ٤٦٥ - ٤٦٦ - ٤٦٧ - ٤٦٨ - ٤٦٩ - ٤٧٠ - ٤٧١ - ٤٧٢ - ٤٧٣ - ٤٧٤ - ٤٧٥ - ٤٧٦ - ٤٧٧ - ٤٧٨ - ٤٧٩ - ٤٨٠ - ٤٨١ - ٤٨٢ - ٤٨٣ - ٤٨٤ - ٤٨٥ - ٤٨٦ - ٤٨٧ - ٤٨٨ - ٤٨٩ - ٤٩٠ - ٤٩١ - ٤٩٢ - ٤٩٣ - ٤٩٤ - ٤٩٥ - ٤٩٦ - ٤٩٧ - ٤٩٨ - ٤٩٩ - ٥٠٠ - ٥٠١ - ٥٠٢ - ٥٠٣ - ٥٠٤ - ٥٠٥ - ٥٠٦ - ٥٠٧ - ٥٠٨ - ٥٠٩ - ٥١٠ - ٥١١ - ٥١٢ - ٥١٣ - ٥١٤ - ٥١٥ - ٥١٦ - ٥١٧ - ٥١٨ - ٥١٩ - ٥٢٠ - ٥٢١ - ٥٢٢ - ٥٢٣ - ٥٢٤ - ٥٢٥ - ٥٢٦ - ٥٢٧ - ٥٢٨ - ٥٢٩ - ٥٣٠ - ٥٣١ - ٥٣٢ - ٥٣٣ - ٥٣٤ - ٥٣٥ - ٥٣٦ - ٥٣٧ - ٥٣٨ - ٥٣٩

١٠٠٠

مجلسه نهم پنجشنبه ۱۳۸۴

عليه وأصابعه حمله. فلهذا جرت فيه بحب في عرف الأعراف عنه وإن

سَمْعًا لِيُخْبِرَهُ وَأَلْقَى قَسَمًا لِيَنبِيَّيْنِ فِي خُذْلِكِهِمْ قَسَمَ يَحْمَدُهُ نَ ١٢

۱۰۰ و قریب سمیرا شکر صنعت شد و در پیرامون حنی رسیده اند

[illegible]

عن الإمام أبيه : في كتابه

$$= \frac{1}{2} \ln \left(\frac{1}{2} \right)$$

(٦) (ملخص الشافعي) - ٢ - ج ١

(٣) { عقائد الإمامية } ص ٧٤

فلإمام - عبد الحميدى ، كما عند عموم الشيعة - مقام يعطو مقامه العلية والرسول والأنبياء .. ويعتدونه ، يقول الحميدى ، إن شوب الولاية والحكمية للإمام لا تعنى تجرده من منزلته التى هى له عند الله ، ولا تجعله مثل من عدها من الحكام . فإن لإمام مقاماً محموداً ودرجة سامية وحلاقة تكريبه بحصص لولايته وسيطرتها جميع رات هذا الكون ؟ وإن من ضرورات مشهد أن لأئمتك مقام لا يبلغه منك معرب : لا ينسب مرسل ، وبموجب ما نذهب من لروايت والأحدث فى رسول الأعظم والأئمة كانوا قبل هذا لعدم نور ، فحقيقهم الله نعرشته محققين ، وحقق لهم من المنزلة ونزقى ما لا يعلمه إلا الله ... (١) .

وعن عموم ولأه القعية يعطى هذا القعية العباد كل سطت هذا الإمام ولذلك وجد الإمام الحميدى ميرتين ما هو ، سطة حققيه ، فى سولة ، وبين الأمور التنظيمية ، فى الوظائف ، لإدارة جهاز الدولة ، ثم يقرر أن السلطة - كل السلطة للفقهاء ورجال الدين الذين يمكنهم أن يستعينوا فى الأمور التنظيمية ، بمن عدا فقهاء من دوى الاختصاص ، ومن دوى الاختصاص هؤلاء ، مهما بلغ علمهم فى علوم الدنيا ، فإنه لا سلطان لهم فى الحكومة الإسلامية ، وما هم إلا عمال ، عند شعهاء .

فالمطلوب عبد الحميدى - هو ، شكين حكومة إسلامية يعوذها فقهاء انعزل . وعلايت ش سفسد من دوى الاختصاص العلمى ونفسى فيما يتعلق بالأعمال الإدارية والإحصائية والتنظيمية ، وأما ما يتعلق بالإدارة المعب

(١) الإمام الحميدى (الحكومة الإسلامية) ص ٥٢ ضجة القاهرة سنة ١٩٧٩ م .

[illegible]

ولاية مد الغضي - (إمام حمصى - ولاية لأمر ، وكافة مسئوليات
تسببه عنها ، شو مقام : بقى حاشه عنه يكون (عجب يقبدر)
من ولاية و حمصه من الغضي ، عجبى : نرجع (١)

لغزبه في تعدد لاسلامى على احدثه كان منه الامر في ارب
 النكبة . انكبد باحق راى في تصور عصى
 من يد د ثر مر جمهور سعة من مصر في مر - عده في دامة
 مصر في مبروت من احد حصاة مصر اشر من حمه رة
 ومحبها - من برقص عمود لاة فقه
 فرعم هذه لصفحة تعرضه - من كات - لة - لة - مصر يد ع
 حصار في فكر سبامى د - من مصر د - لى - لى - لى
 كحل طعى ما في فكر - وونف من شكلا

٢٠٢٠

وكم مث نظره شيعه في دامة لاسية - معصومه حره د على
 ساق فكر لاسى تعدد دة في حصار - نربة لاسامه دة
 رقص مشرود ووزن بسطة برنة ضامة - نكبا دة من ل تصدى هذه
 اسطة بشره ضامة لامة - خذعت خذعت باحصى معصوم - لى
 صبعة دة على عنة - دة دة لى نعدا لارض عدلا دة - طهحت
 باجور - دة دة دة دة كحصومة سعة - دة دة - دة دة
 عموم ولابة لقيه - مرثومة من جمهور لاسى - دة دة دة دة
 في صفوف شيعه لاسى عنة دة

كما مث هذه النظره دة - غير لاسى - دة دة لاسى - وعبر عربى
 .. بالمعنى القومى - كذلك عرفت الحدة الفكرية الاسلاميه بعد بحث صبعة
 اسطه السياسيه للدولة لاسامه شيه حكمة دسية ودولة دينية - صاعها

أنصاره تحت عنوان « نظرية الحاكمية » ،^{١٤} وشاع في ذهن العامة من شتى محركات لاسلامه المعنوية ، وفي كتابات عدد من الذين تناولوا الفكر السبسي للإسلام حموه جعيتهم يعدون طواهر لنصوص ، أو يعوصف سحي العقل والعقلانية عن مكاييم يرتكز والفات في البحث واسطر والتفكير .. شع في ذهن أولئك وفي كتابات هؤلاء ، الحاكمية ، تعني : عداء الإسلام لأن تكون لأمة إسلامية مصدر السلطة والسلطان في سياسته الدولة وتنظم لمجتمع وتنميه تعمير : لأن السلطة - كل السلطة - في هذه الامور الدنيوية هي لله وحده ، شرع وتغير ، كما هو حال مع سلطان الله فيه هو وضع إلهي ووحى سماوي من أركان الدين وأصول العقائد وعساك لعباد .. ولقد عدت نظرية الحاكمية هذه سبيلا لأفعال السفسف بين من يكون متبوعه إسلامه وبين الاعتراف بالأمة كمصدر للسلط ، وأصبحت عبر بربرية قطع من حركة فكرية ونسبته بالحق حاد وبالمطل حبا - تدعوه إلى العنصرية ، .. ره ضوة سحابة من الحاكمية ، التي بدت صورة حديثة لثيوقراطية لكسسه لعرسه ، وأنصرة لأمة تسعنه ولذلك كان لزاما عيب ، وبحر نفي مبرر العنصرية ، بإقامة الأدلة على حلو فكره السياسي الإسلامي من : الكهانة ، و : ثيوقراطية ، و : السلطة الدينية ، التي تفررها - كنقص وسند عيب كحل نعتز هذا المشكل - كان لرماد عيب أن تدور قصه فكر : سبسي لاسلامي مع صرة ، الحاكمية ، « يرى كيف بدأت شيوع ، عن نمسا الطبيعي فكر لإسلام سبسي .. ثم احتضت فلم يعلت من جديد كعب مجزوء ، شبهه حكومة دينية ، صيغت في ملائست

فی هذه العصه لسنونه و ثمنها ، فی رقص من حکم نشر عصه به
سلطه و سلطان فی حکم ثبه ، غیر عمرین و لا عفرین بین و بنا ندرین
القی بفر ته چا کسیر و حنه ، و بن سنن کندن سی سبکلف به قضا
الإنسان حکم فی طار سرعت و مقاصد و حاد و قضا صمیم
لشهره لا حکم لانه حتی عسره و حکمه "

و من یک لخصه - رت علی س ' صا ' کسره به دور نجا حتی
فاحکم به کلمه حق - عس کسیر سرعت - عس کسیر کسیر در
الان و سببه فاحکم لایسن و ثمنه ، علی طریق و بنا کس
عقله علی قس لاجل لا حکم و ثمنه ، چا کلمه حق برده
سلطه ، عس ، و احکم لانه ، و کس ها عس لایسن و ثمنه و نه و نه
سنن من غیر ، و ذکر "

ثم مصد مسور : بان الاحد - بان عس و قس
الخورج عس لایسن عس و ثمنه ، کس عس و ثمنه ، بان لایسنه
مسخرجه من برن عس من کس عس و ثمنه ، کس عس و ثمنه
حصوم لاجل عس - بان عس و ثمنه ، عس و ثمنه ، عس و ثمنه
لحاكمه من قس ، و ربحا ثمنه ربحا عس و ثمنه ،

* ثم جاء بانسب و لاغنى عنه ی (۱۳۲۱ - ۱۳۹۹ هـ / ۱۹۰۳ -
۱۹۱۹ م) عند کثر من صف قس و ثمنه ، عس و ثمنه - عس و ثمنه

(۱) لایسن علی عس و ثمنه ، عس و ثمنه ، عس و ثمنه ، عس و ثمنه

بدونها ، الحورج . في صدر الإسلام عندما أعلنوا أنه (لا حكم إلا لله)
 وغير من الرجل قد شدد على حصائص الحاكمية بأحد ، الحاكمية القانونية ،
 أي حاكمية التشريع .. ود الحاكمية السياسية ، أي حاكمية التنفيذ .. ونفى
 أن يكون لغيره - فردا كان أو حزبا أو ضعة أو شعبا - أي حق ، ولو جزئي ، في
 هذه ، الحاكمية الإلهية ، ... ولما كانت ، الديمقراطية ، كما هي في الغرب
 وكما تحدث عنها لرجل - هي ، حاكمية الجماهير - فلقد رفضها الرجل كل
 الرفض ، وعادها كل العدا .

فيل هذا عن اليهودي ، وبشئت به مقلدوه الكثيرون ، وسبقت عليه شواهد
 منصوص الرجل من مثل قوله : « إن وجهة نظر العقيدة الإسلامية نفوس
 إن الحق تعالى وحدده هو الحاكم بدنه وأصله ، وأن حكم موه موهوب
 ومعصوح (١) » وإن أي شخص - أو جماعة - يدعى لنفسه أو لغيره حاكمه
 كله أو حرة ، في ظل هذا نظام ، هو - ولا ريب - سائر في الإفك ويزور
 والبهتان المبين .. فإسه معبود بالمعاني الذبية ، وسنطرا حاكم بالمعاني
 السياسية والاحتماعية . وهو لم يهب أحدا حق نفذ حكمه في حلقه من
 الإنسان لا حظ له من الحاكمية إطلاقاً (٢) » وأن الأساس الذي يرتكز عليه
 دعه النظرية السياسية في الإسلام أن توزع جميع سلطات powers الأمر
 والتشريع من أيدي البشر ، منفردين ومحتميين ، ولا يؤذن لواحد منهم أن
 ينفذ أمره في بشر مثله بغيره ، أو ليس قابوا بقدوا له ويتنوعه ، فإن ذلك

(١) (الحكومة الإسلامية) ص ٨١ ، ٨٢ صفة القدر سنة ١٩٧٧م

(٢) (المرجع السابق ص ٧٠ ، ٧٢ .

أمر محبص بآية واحدة ، لا تتركه فيه حد غيره ، كما قال هو في كتابه
 ﴿إِنْ أُنْكِرْتُمْ إِلَّا لِلَّهِ أَمْرٌ أَلَّا تُعْبَدُوا إِلَّا بِهِ ذَلِكَ الَّذِينَ الْقِيَمُ﴾^(١)
 فالخصائص لأية سورة الإسلام ثلاث

١- بين غرضه ، سره ، صفة وحركته ، وأسر شخصه في دولته نصب
 من الحاكمه ، فإن أكد حقيقي هو : « سلطة حقيقيه محصيه به
 تعالى وحده » وليس من سورة في هذا المعنى بل ما هو راعى في سطوته
 أعظم

٢- ليس لأحد من دولته شيء من أمر شريعته ، ومنعوا جميعاً ، و
 كان بعضهم لبعض حسيماً ، لا يتصعون ، يتزعجون ، ولا يفسدون ،
 بغيره سبباً عما شرع . ثم

٣- بل لدولة لا لأمة لا عس سبب لا على ذلك نقول بمصرع ندى
 جاء به لى من ع ربه ، عهد بعرضه صروف وأحوال ، والحكومات
 Government التي يبذلها رهام هذه سورة ، لا تسحق طاعة الناس إلا
 من حيث بها بحكم بما شرع الله ، ثم مره على في حقه ... (٢)

وإن وصفت دولة لا لأمة أن كانت بمعرفته Democracy في
 الديمقراطية عبارة عن مناجاة الحكم كون السلطة فيه للشعب جميعاً ... وهي
 نسب من الإسلام في شيء ، فلا يصح إطلاق كلمة الديمقراطية على نظام
 (١) يوسف : ٢٠ .

(٢) (نظرية الإسلام السياسية) ص ٣١ - ٣٣ صفة سره ضمن مجموعة عن بها
 « نظرية الإسلام وعديده » - سنة ١٩٦٤ م

ولأن بكفي ثل سائل .. (١) .. هل يدعي مسلم مهم بلغ بهمه
 استعفر طه .. أن أتعذر يجب أن يكون .. في استعفر طه .. مصفة تسلطه ،
 فلا سأل عما يفعل " ، ويغير ما رند " حتى لو أخلت الحرام وحزمت الحلال
 ثقت - لأنه ويزو .. عر انه سبحانه وتعالى ؟؟؟ ... أم أن سلطنة الجماهير
 وبسطن لامة وسلطه ج .. غير ما قطع فيه انه استعبر ، فهي حرة
 داخل الإطار الإلهي ؟ .

وبعد هذا التذوق : بوضوح عرض بفكر مكمل لامة .. هو - و -
 أن أرحس به غير موحده .. غريب انهي كما من ما هو قائم وما يستجد من لفصدي
 ، لمشكلات .. حتى يمكن أن يصور به بحر لامة من كثر حق في الشريع
 ونفس .. كما تبهم بعض خصوصية المحبرة .. أن أرحس بعقول ..
 محاسن سورى : لمراميات لا يباح بها .. من تصامم و نصار حكمه قبل
 ور - فيه بعض صريح واضح في شريعة .. ما عند يرد فيه نص شرعي -
 وهو المحال لاوسع - فلاهر نحن وانعد أن بحسب في سن لاطعة في
 بحفو مصححة لامة - لمشور ، لامة على .. يكون مسجدة مع لأصار
 بعدم لامة شريعة (٢)

من فلتسبر أن سواء لامة في وانظم قبله لأص قبله .. وهو انفعال
 الاوسع .. بل في المورودي معنى هذه السطحة التي يمارسها محاسن سورى
 ولرماميات ، سعيها ، حاكمية ، ١٩ . وذلك عندما يذهب لاداع تعرف

(١) (الإسلام والتنمية الحديثة) ص ٣٦ ، ٣٧ طبعه القاهرة سنة ١٩٧٨ م
 (٢) المرجع السابق - ص ٤٠ .

لحكومة إسلامية ، وسي يرها فيه ، ث - يوقراطية ، Theocracy لأن
 صحت لسلطة عصية ، مع في شرح مجتمعيها هو الله ، لكن يجب
 يوقر فيه ثعبان لكسبة سي يحكم فيه صفة الله ، لا في
 في الإسلام يصادق فيه ، Dem لأن الإسلام في - مع
 واستحلافه عن الله في ظل - ، وحكمه - حكمه الإسلامية
 هي - عند المودودي - : - صفة ، حكمه لأنه لمقر صفة - لأنه
 في جو - فيها مضمين ، حكمه صفة مقيدة

111 112 113 114 115 116 117 118 119 120

س في الإسلام حكمه صفة ، - في مقيدة مقيدة ، بصم
 بطلعه ، في سؤاها مجال لأمر من - جميع ، بركة لأصحاب
 ، حكمه لصيغة - ، مع ، كذا في مودودي
 ، وحى فيها ، - لصوص لأن الله جد لأصحاب ، حكمه
 بصغة مجالا كبير ، وعبارة الله ، في ، مع مع هذا
 لفظي ، غير القادر لغير ، عصر حر يوسع في نقاش إسلامي
 إلى حيث لأنه ، وجعله يرحب بالغير ، في في كراهية عن حالات
 الزمان المتطورة ، وهو يشتمل على :
 ١ - تغيير الأحكام أو تأويلها أو تفسيرها ، وهو باب واسع جد
 في لغة الإسلامي ، فالحسن ليد عقول الأمة ، بغير فهم محلا وسف

(١) (نظرة الإسلام سياسي) ص ٣٤ ، ٣٥ (و) (الإسلام والعصية الحديثة) ص ٣٦

للتعبيرات المختلفة حتى في احكامها القطعية لصريحه ، فكل منهم يروح على حسب فهمه وبصيرته ، فعبيراً عن هذه التعبيرات عنى غيره ، صاحب بالدلائل والفرائض ، وهذه الاحكام في تعبير لأحكامه رزاه وجود بين أصحاب الفقه واللعلم من الأمة من كون أمرها ، ولانها من يبقى مفتوح في المستقبل أيضاً ..

٢ - القياس . وهو تطبيق حكم ثبت من تسارع في قصبه ، عنى قصبه أخرى تماثلها ، أى بقياسها عنها ..

٣ - الاجتهاد .. وهو فهم قواعد الشريعة وتصويبها بحكمة وتطبيقها في قصاص جنبه لا توجد لها الضمير والاسباب في تسريعه

٤ - الاستحسان .. وهو وضع صواب وقوانين جديدة في لشريعة المباحث غير المحددة على حسب لحاحات ، بحيث تنفق إلى كبر رحمة مع روح لإسلام الشامل .

فهذه الأمور الأربعة قد تسرى ما فيها من الإمكانيات ، في تسوية الأكار ، تسويهم بأن تكون الاسلامي قد صيغ تطبقه في حين من الأحكام عن تسوية حاجات البشر الإنسانية لتعزيبه المعجزة ، وبوفاء يعطى حوله المتطورة ... (١) .

(١) عباسي "الاسلامى وطرق عقيدة في مكتب" (ص ١٣ ، ١٥) طبعه بيروت ضمن مجموعه عنها ، طريقه ، الإسلام ، وعنه على السياسة والقانون ، سنة ١٩٦٩ م

الإسلام مجال : الحاكمية البشرية المعددة ، وما هو نطاق العبود لإلهية على هذه الحاكمية البشرية ..

و لأستاذ اليهودي ، بعد أن رأى أن كون الحاكمية بشرية ، في الإسلام لفرد أو طائفة ، أو كهنة سنية ، تختل عن حلاله للإنسان وبنيته عن الله في الأمة سنية عن الله ، وهي تحت حاكمية ، وبنيها ، وهل الحل والتعد فيها ، بطريقة يمعزطية ، لأمر اتدى ، يجعل الخلافة الإسلامية ديمقراطية ، على تعكس من تنصيرية و تبوية ، يتوقفاصه (دولة الدينية Theocracy) على حسب ما عرفها العرب ورحلته . .

ويستطرد : اليهودي شعورين : - يمعزطية الإسلام - هي كديمقراطية العرب - لا تهدف الحكومه فيها ولا تحتر ولا يترأى نظام - ولكن حقوق بيت وبنيهم - أنهم يحسبون ديمقراطية حرة مطقة العنان ، ونحن نعتقد الخلافة الديمقراطية متفردة بفكر من عز وحس . (١)

وفي مكان آخر بعض في صبح أن يمعزطية للنظام نسبي للإسلامي ، شعور : - يتعارض معبده فرد ، عزاد أو طائفة سادة مطقة مستأر بالسلطة ، أكثر من معارضة محضين استمراضه العزلة ، وبكذلك يهود في حقوق وتكافؤ فرص أكثر من تأكيد حصره ، وبحارب كل نظام بكت لحرية . فلا يبيح حرته لتعبير أو تجمع أو شعور ، أو صبح العرفس في سبيل بعض الأفراد لاختلافهم في الجنس والنسبة وأصل الولادة ، سم يعصى الآخرين

(١) (تدوين الدكتور الإسلامي) ص ٢٥٩ ، ٢٦٠

حقوق وإمباراب خاصة . فإن كانت الديمقراطية تعترف هذه الأمور
 جوهرها (Essence) وروحها فإنه لا خلاف بينها وبين ديمقراطية
 الإسلاميه . نحن نؤمن بحاكمية الله تعالى ، ونفهم نظام حكمه على فكره
 الاستحلاف أو التبدية ، وهى سببة ديمقراطية فى جوهرها وروحها ، يتم فيها
 انتخاب الطبيعة أو الرئيس أو الأمير وفق رأى الجماهير ويؤثر عليهم بحرة ، كما
 يتم فيها انتخاب هل نحل ولعل والشورى كذلك ، وهذا ليس لهم الحق المطلق
 فى نقد تصرف الحكام ، ومجسديهم (١) .

ورد فى المودوسى قدماء فى كتابه (نظرية الإسلام السياسية) - الذى
 كتبه سنة ١٩٣٩ م - إلى أن يلاميز الحق فى أن يوقع لأفقيه أو الأغلبية من
 أعضاء مجلس الشورى فى رايها ، كما أن له أن يحالف أعضاء المجلس كلهم .
 ويقضى برأيه (٢) . أى ما لم يمتنع من الشورى للحاكم . فلقد عد
 وعدل عن هذا الترائى فى كتابه (تدوين الدستور الإسلامى) - الذى كتبه سنة
 ١٩٥٢ م - ونفى عنه ، لا مندوحة لنا من أن نحن الهيئة التنفيذية تابعة لآراء
 أغلبية أعضاء المجلس التشريعى (٣) .

فهل بقيت ثمة شبهة ، أو بقى أى عيار على فكر الترحل يدرر نظر بعدائه
 للديمقراطية ، يدعى أن مفهومه للحاكمية الإلهية يناقضها (٤)

لا تعتقد .. ولا تظن ..!

(١) (الإسلام والمدينة الحديثة) ص ٣٦ - ٣٨ .

(٢) (نظرية الإسلام السياسية) ص ٥٩

(٣) (تدوين الدستور الإسلامى) ص ٢١٦

واخيراً فإن هناك حقيقة هامة ثابتة ، قد يعودى الديمقراطية
العربية إلى كتب ساب من سن اسوية التقدمية الموحدة التي سمى (حزب
العمير) لا سيما في عهد الموحدة .. وهذه الحقيقة تبرز من عند العمودى
هو قد سمع من عندة تفكره قومية نهضة بحد ، فكذلك كان يعنى - فى
طريقه لافنية المعنى ، لأعنيته الهسوكية - سحق النخسنة بحصاره
والقوية بتغمية معسبن .. والعمودى - فى صصوص كثيرة له يمر بين
تدمقرضه معنى انه عن الأمة بحكد لأعنيته ، من تطبيقه فى ص
أعنيته نهضة ، على أنه نهضة لأحلافهم على لأص ، بحصاره - فهى
فى نهضة ، هت سبكون برهية - هوس يكون تدمقرضه ' نقول - فى
نص هدم حد من صصوصه هدم - موصف تفكره ، وحسب موقفة ، به لا
يمكن لأنى عاقل أن يعارض تدمقرضه ، ولا يمكنه يقارنه به بحب أن يكون
هناك حاكم على أو أرسف ضى ، أى نوع حر من نوع بحكد ، من نخسنة
التي تقاعد منذ فترة طويلة ، برتد صف يوم بعد يوم - هى أن تصام الحكم فى
لهند بصير منذ حوالى ثمانين سنة (١) مصف على أساس مؤسبات
لديمقرطية ، على افتراض وجود قوميه واحد ، هناك سبب القبة ' تحطه
والحكم الحاطية من جانب الأنحضر من ناحية ، وحسب خط ونسبه نهضة - كه
من ناحية أخرى - ولا يجب أن ننظر هذا بين تدمقرضه نفسها والمؤسسة
دات النوع تدمقرضى ، على افتراض وجود نوعيه بحد : فسيهم فرق

(١) كتب هذا الكلام سنة ١٩٣٧ م .. وإشارة إلى تاريخ هزيمة الهند أمام بريطانيا فى
حسينات القرن التاسع عشر -

لسماء والأرض ، ولا يعنى الاختلاف مع واحدة من مختلف مع الأخرى
 حقيقة الأمر أنه لا يوجد فى نهضة قومنة واحدة ، ولا توجد بالهدد الأسس التى
 يمكن أن تقوم عليها القومية الواحدة . ولكن ليعرض أن الهيدنكة والمسلمين
 والنسويين والسيح والمسيحيين وغيرهم يمثلون أمة واحدة . فإن من الممكن
 تطبيق هذه الجمهورية (الديمقراطية) هذه بينهم على أساس أن يسر لحكم
 طيف لم ترصده الجماعة سوى مثل الأعلى بين هذه الأمم () به حير
 يتم تطبيق أصول محكومة بنفسه عن الأعلى (أى حكومة لأغلبية) فى
 النظام الديمقراطي ، فإن هذا يعنى أن المجموعة كثيرة بعدد سوى تحكم .
 وسال أعرضها ورعايتها بقوة لحكومة ، كما أن المجموعة قليلة العدد تصبح
 مستبعدة ونصحي برعاتها ومصالحها فى سير رغبات ومصالح لأغلبية ،
 وهذا هو ما يطلق عليه "تعدد لأغلبية" وهو أعظم جرح وسوء علامة على
 وجه ديمقراطيات هذا الزمان ... ويمكن تمديد حكومة الأغلبية أن يكون فى
 مكانها يصبح حين بعد الاغنى أصلا على الأمور الأساسية للمواطنين ، وإن
 يكون الاختلاف بينهم مختلف فى الآراء فقط ، وليس فى المصالح ، ومن
 الممكن فى مثل هذا النظم أن يصبح أقلية اليوم هى أغلبية بعد ، وإن تصبح
 أكثرية اليوم أقلية بعد . ولكن اختلاف لأهداف . أو لأصول لنفسه ، و
 انعطوف انقومية ، أو اختلاف أسلوب الحياة وغيرها من هذه
 الأمور لا يمكن أن تنتهى عن طريق الدلائل أو الاستنتاجات ، ومن هذا فإن
 المجموعة التى تشكل الأغلبية سوف تظل دائمة هكذا . فمن الخطأ أن

(١) (المسلمون والصراع السياسى الزمان) ص ١٠٨ طبعة القاهرة سنة ١٩٨ م

نطلق على هذا الشيء اسم : الديمقراطية ، ويجب أن نطلق عليه اسم الديمقراطية^{١٤} (١) إن عريقتنا القومية لايزداد ولا تنصح في ظل هذا النظام ، بل هي تحتل وتغمر للنهائى ، وتغلق حدودها ، فعلى هذا النظام نحن قلنا فى العدد ، وهذا النظام يعطى ما عنده نحن هم أكثره فى العدد ... بل القوة جميعها سوف تتحرك لتستقر فى أيدى الآخرين - وهم سوف يحققون وجودهم بقوة ونشدة^{١٥} .. (٢) .

هكذا وصحب مواقف الرجل الفكرية كل النصوص .. وطهر جب ، من خلال هذه النصوص ، انى بعدنا الإقصاء فى إيرادها ، لكيلا تكون هناك حجة لمن يجادلون النصوص^{١٥} .. ظهر جليا أن الرجل لم يكن عدو ، لقومته ، ولا للديمقراطية ،

* فهو قد رفض ، القومية المساسة الواحد ، لكل الهند .. لأنها كانت تعنى سحق الأغلبية الهندوكية للقومية الحصرية والثقافية للأقليات المسلمة . موقفه هذا كان دفاع عن ، لقومية الحق ، .. وليس عداوة ، للقومية ، .. ثم هو قد قدم لهذه المعضلة حلا فوميا دائما من تعدد القوميات فى شبه القارة الهندية^{١٦} ..

* وهو قد رفض مؤسسه الدولة الديمقراطية ، القائمة على حكم الأغلبية . لا رفضا منه للديمقراطية ، بل لأنها فى ظروف الهند حيث تعدد القوميات - مستؤدى إلى دوام الحكم بيد الأغلبية الهندوكية ، واستبعاد الأقلية المسلمة عنه

(١) (الأمة الإسلامية وقضية القومية) ص ٩٦ ، ٩٧ . طبعه القاهرة سنة ١٩٨١ م

(٢) (المسلمون والصراع السياسى الراهن) ص ١٠٩

دنيا ، وادع رسله لأغنية بالأصوات ، فيه يقومون ، في موقفه هذا
 رفض توصيف المؤسسات الديمقراطية في غير موضوعه ، في نفس رفض
 الديمقراطية ، فهو عنه يقول : " به لا يمكن تعارض المعارض
 الديمقراطية "

* (نظريته في الحكمية) لأنه لا تعني مجرد الديمقراطية
 قد كتمه ، بمعنى أنظمة منطقية أنظمة معارضة ، ليس لأناس عما
 معنى : " من عدمه بغيره " : " حتى يشرع (أي) خصي محدود " ،
 " عنه كيب وهو عند عدمه " : " من عدمه فحاصل ، قد كتمه بغيره
 المحكوم به هذه لكثافت وروح أسرعه لعدم أي شيء فكرية لأمة ومع
 تخير ، بشر ونصيب حصص في ذلك ، " : " من عدمه عن صريح به
 وممثليها ، هي التي يمارس هذه تحكمه لغيره " فهي من هذه
 الحكمية ، الديمقراطية في الحاضر والمصير ، والأساس .

هكذا تحلى بمفهوم ذي لحاظ تفكر لاسم العودودى سلسلى ،
 بمفهوم لدى عدمه كم يقع انسا بعد عن جاذب بصوب ، وهم بحسب
 أنهم يحسبون صنعاً " .

فتعار الحاكمية ، من ، عند العودودى لا بمائل ، التيقراطية ، لا بصره
 " الحكم بالحق (أي) كلف شاع عن أرجح عند كسر من صرده ، وعنده
 على المواءم ؟ !

بكن هذا لشعار هو شعار هؤلاء ، الب وبتدى كبير هو بمفهوم سى كس

المودودي حوله إلى ليس حل لتكثيرين بحسبونه على ، ثبوت منه ، والدولة الدينية ، . ثم هو إحياء لمفولة خارجية مثلت ظليعه لآخر ف عن لايس سلطان الأمة السبسي في حصارها العربية الإسلامية . وفوق كل هذا فيه شعار لحد لسه المودودي مدعوع بملاسات هذه خاصة . دولة متعددة القوميات . ولستمون فيها أقلية قوميه ، فسلطه الأعشبة الهندوكية لاس ن رقص ، لأنها أعلى دأمة معسية لعرض من القوميات ، ، حصه للقوميه الإسلامية . فهو . هـ يُصا . رقص لسلطه بشرية مستبد ومعاديه ، يستخدم شعرا فيه ، شبهة ، الإيهام بتحرير البشر من أن تكون لهم النصرة ، لاس في سياسة الدولة والمجتمع . من هـ كان رقصه وطرح بطريقه حاس جدى في تحديد المعالى الدقيقة واختيار لمصطلحات متعددة عنها بدقه ، في مبس وممدح ملأه بعلوم اللس وأفكار وأشعارات المثيرة للتهنيت .

فلا شعر ، بحكمية . . في شأنه الاولى مدى صلة حقيقة بفكر الإسلام السبسي . . ولا هو ، في صورته المودوديه . بالمعجز عن واقع الفكر الإسلامى الحديث ، و ضرورت نهضة لإسلاميه في إطار أممنا العربية . . إنه شعار دحيل على براث القديم وجهاد أحدث . تحلى عنه شدين استدعوه قديما وجوهر فكر المودودي . عنه محائف لما فهمه منه نصره وأعدوه على السواء . فهو لا يعدو . رعم ما أوصحا من مصاميه الحقيقية أن يكون شبهة من الشبهات 1..

والأمر الذى يؤكد نزاهة ، الإسلام الدين ، والإسلام الحاصرة ، من

الانحراف إلى القول ، بالسلطة والدولة الدينية ، ، أو نقول ، بفصل الدين عن الدولة ، ، هو بقاء نظرية الإمامة الشيعية وصورها الأخيرة . ، ولاية الفقيه . ، وبقاء ، شبهة السلطة الدينية . ، نظرية ، الحاكمية ، ، حارحا عن طبيعة المفسر الأصلي لفكر الإسلام السياسي ، كما أندعته التيارات الفكرية الأساسية التي عرفت بها حضارتنا وأيضا بقاء هذا ، النسوء ، عربيا عن المصاح العربي الإسلامي الذي انخرم موقف الزقفس والنغور من كل لأطروحات الصحفية ، ، لوسطية الإسلام

ولقد ظلت ، صفحة ، هذا ، النسوء ، في مسيرت الفكرية ، مجرد ، جملة معترضة ، تنتظر من يحدثها من كتب الفكر السياسي للإسلام ، وبقيت ، ظاهرة غير طبيعية ، تشوب صفحات هذا الكتاب ، إلى أن عرف الإنسان لعربي طريقه إلى عصر ليقظة والنهضة والتنوير في القرن التاسع عشر الميلادي ، فرأينا بقاء الفكر السياسي في هذه القصص يعود لينال في الآثار الفكرية لمدرسة التحديث الأدبي ، التي تبلورت من حول فيلسوف الإسلام وموقف الشرق جمال الدين الافغاني (١٢٥٤ - ١٣١٤ هـ - ١٨٣٨ - ١٨٩٧ م) والتي كان الإمام محمد عبده (١٢٦٦ - ١٣٢٣ هـ - ١٨٤٩ - ١٩٠٥ م) والمهندس ، الأعظم لبناؤها الفكرية المجدد للإسلام ..

فأعلام هذا التيار التجديدي ، وإن اعترفوا بوجود ، سطوة رسمية ، ، وسلطة روحية ، إلا أنهم يجعلون ، السلطة الروحية ، الذين تتمثل في كل متدين به ، وليس في ، رجال ، لهذا الذين يتحدون لأنفسهم من السلطة والسلطان ما لا يشركهم فيه الآخرون . وكف جعلوا السيادة والبرهانية للامة على رجل

«السلطة الرمسية» ، وكذلك جعلوا للأمة السيادة والرقمنة على كل من يسيء استخدام سلطان الدين ، ذلك لأن «إرادة الشعب» الغير مكره ، و«غير مسلو به» حقيقته قولاً وعملاً ، هي قانون ذلك الشعب المتمتع ، لدى يجب على كل حاكم أن يكون حاسب له أميناً على تعهده !.. (١) .. كما يقول جمال الدين الأفغاني ..

ومن مطلق الإسلام .. الدين ، الإسلام الحضرة ، لم يرُ «علام تير» (الجامعة الإسلامية) الجديدي بين السلطين ، الرعية ، والروحانية ، ذلك لتقصير العدائي ، ولا هذه للتدنية الحادة والاضطراب لمسيحكم لدى كان بينهما في لوقع الأورسي ، وهو لتقصير الذي أنعم ، الطعنية ، هناك .. فقال «علام هذا التبرنجيدي» ، إنه ، إذ سار تدبير في عابيه تشريعه ، حمدته السلطة لرمسية ، بلا شك ، وقد سارت السلطة برمسه في العبة المقصودة منها .. وهي (العدل المطلق) حمدتها السلطة الروحانية وشكرتها ، بلا ريب ، ولا يتدفق هذا السلطان إلا إذ خرجت الواحدة منهما عن المحور للارم لها ، ولموضوعه لأجله ، (٢) .

ولقد تصور - وصور - «علام بار التحديد الديني علاقة الدين بالدولة على النحو الذي يمكن رصد عناصره الأساسية في هذه النقاط

١ - تأسيس المشروع النهضوي المستعالي على اتوائت والأصول التي تمثل

(١) الأعمى الكمية لجمال دين الأفغاني ص ٥٢٢ - برسه ونحقيق لكتور محمد

عمارة - طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨ م .

(٢) المصدر السابق ص ٢٢٤ .

« هوبة الأمة الحصارية .. ذلك لأن الظهور في مطهر القوة ، لدفع الكوديت ، إما يلزم له نمك ببعض الأصول التي كان عليها لاء ، ولأسلاف ولا ضرورة . في إيجاد المنفعة إلى جتمع نوسائط وسلوك الممالك التي جمعت وسلكتها بعض الدول العربية الأخرى ، ولا ملجئ للشرق . في بدسه أن يف موقف العربي في يده ، أن ليس له أن يطلب ذلك .. (١) » .

الغريب لحصارى حقيقة تاريخه .. وهو ضرورة مستقبلية باقعة ، تعصم مشروع بهصفت عن لمسح وتشويه المتمثل في فكرية ، التعريب ، وهو شرط صلاحه ، عندما يلائم طسعة الأمة وخصائصها ..

٢ - والإسلام - المحدد بالاجتهاد العقلاني - هو الركيزة الطبيعية والقوية للهصة المشوذة في إطار امت العربية الإسلامية . فمحدد ، سياب ، رهن بتجديد ، دس ، ا ، وهذه سبيل لمزيد الإصلاح في المسلمين لا صدوحة عنها ، فإن يتأهبهم عن طرق لأتت وانحكمة العارية عن صبعه أندين بحوجه إلى إنشاء بناء حديث ، ليس عده من موانه شيء ، ولا يسهل عليه أن يجد من عمله أحد . وبك أن الذين كفلا بتحديث الأخلق وصلاح لأعمال وحرص القوم على طلب السعادة من البوهد ، ولأله من الثقة فيه (ملبس بهم في غيره) ، وهم حاصر لديهم ، والمعاء في إرجاعهم إليه خف من حدث ما لا يلماهم لهم به ، فله العول عه إلى غيره ؟ .. (٢) »

(١) المصدر السابق ص ٥٢٣ .

(٢) لأعمال الكاملة لأمام محمد عبده ج ٢ ص ٢٣١ طبعة بيروت سنة ١٩٦٢م

٣ - وبأسيس التمهيد الحديث على ركائز التمهيد الإسلامى لا يعنى صلب الحاضر والتفسير فى قولنا انقلب وتحارب الأقدمين ، وإنما يعنى جمع ثوابت الهوية إلى متجددات العصر ومقتضيه ، فنكون ، معاصرين ، ندفع ما يوجه به تحديث العصر ومسببات الواقع ومصنبت المستغنى ، على أن نكون ، معاصرينا ، منذ أن مسغا ومطور ثوابت هويت العربيه للإسلامه فنصنع لهضمة اعصره مع النواصيص الحصارى ، الأمر لى يعنى المدفوع بين ، اصيل موروثنا ، وبين ، جذب وحداث ، .. ، نورق لله المسلمين حاكما نعرف دينه ، وبأحدهم نأحكامه ، نرأسهم قد بهضو ، وألهم للكريم فى إحدى الدين ، وما قرر لأوبون وما أكتشف لأحزون فى سيد الأخرى ، ذلك لأحزتهم ، وهذا لدسهم ، وأسرو مراحمون الأوليين فيرحموبهم . (١)

٤ - وأسلمة ، لدونه ، فى مشروعا الحصارى لا يعنى أنها دولة دينيه ثيوقراطية . كما عنت أنك مسيحيتها فى لحصارة كاثوليكيه لغربيه . فصيغة ، السلطة سببه ، لدوله مع بانه يعج لإسلام . فالكاثوليكيه لغربيه هى التى جعلت أصلا من صور المسيحية كرون لسننه الحقيقيه . (مذبذبه - سببه - دينيه) فى تمام واحد ، لأفصل فيه . ن نسططين ، ما لإسلام فيه ، ليس فيه سلطة دينيه ، سوى سلطة لموعظه الحسنه .. وهى سلطة خولها الله لكل المسلمين ، أديانهم وأعلامهم .. وليس للحنيفه ، أو القاضى ، أو المفتى ، أو شيخ الإسلام أية سلطة دينيه بل إن كل سلطة تناوبها وحد من هؤلاء فهم

(١) المصدر السابق ج ٣ من ٢٥١ - ٢٥٢ .

سلطة مدنية ...! وليس في الإسلام سلطة دينية بوجه من الوجوه ١٢... (١) .

٥- وعلى السلطة الدينية ، و : الثيوقراطية ، عن الدولة الإسلامية لا يعنى علمانية ، هذه الدولة ، ونحررها من هيمنة الشريعة الإسلامية ، وفصلها عن الدين .. ذلك لأن الإسلام ليس مجرد رسالة روحية حالصه ، وإنما هو موقف كلى وفلسفة شمولية وأيديولوجية حياتية وصنع المعايير والفلسفات ولأطر للنظام العسمى أيضا . فالإسلام : دين ، وشرع ، قد وضع حدودا ، ورسم حقوقا ، وليس كل معتقد فى ظاهر أمره بحكم يجرى عليه فى عمله ، فقد بعث الهوى ويتحكم الشهوة ، فيعطل الحق ، ويتعدى المعتدلى الحد فلا تكمل الحكمة من تشريع الأحكام إلا بد ، وحب قوة لإقامه الحدود ، ونسند حكم القصى بالحق ، وصون نظم الجماعة ، وبلك القوة لا يحوز أن تكون موصى فى عدد كثير ، فلا بد أن تكون فى واحد ، وهو سلطان أو الخليفة ، (٢) - (الدولة) - .. فانه يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن !..

٦- هيى - إس - دولة : : إسلامية ، و : مدنية ، فى ذات الوقت .. لتشريعة مكان لسيادة والهيمنة على : واقعها الحى ، وعلى : القادى ، العظم لحياة هـ الرافع . والأمة هى مصدر السلطة والسلطان فى التشريع والتفسير لمفصـد هذه التشريعة ونجسبـد فلسفاتها وأفعـا ووضع مفصـدها فى الممارسة والتطبيق .

(١) المصدر السابق ج ٢ ص ١١٥ . ج ٣ ص ٢٨٨ ، ٢٨٦ ، ٢٨٥ .

(٢) المصدر السابق ج ٣ ص ٢٨٧ .

وبذلك كانت الحرية ، فريضة إسلامية وضرورة شرعية إنسانية ، وليست مجرد حق من حقوق الإنسان ، فإن حرية الأمة لن يتحقق إذا لم تكن - في سياسة لدولة والمجتمع - مصدراً للسلطة والسيادة . ، فالحكمة والعدل في أن تكون الأمة - في مجموعها - حرة مستقلة في شئونها ، كالأمة - في حاضرها أنفسهم ، فلا يتصرف في شئونها العامة إلا من يتفق بهم من أهل الحل والعقد ، لمعبر عنهم في كتاب الله تعالى لأمر ، أمر بصرفهم وقد وثقت بهم - هو عين تصرفهم ، وذلك منتهى ما يكون من سلطتهم من أنفسهم (١)

بل أن كون الأمة هي مصدر السلطة في حياتها السياسية ليلعب حداً سي جعلها لحكمة على الدولة فهي تابع الحاكم وتتوجه - إن كان ملك - على شرط الدستور والقانون ، فإن وفي كانت له حقوق نضاعة ، ولا ، فيما من يبقى رأسه بلا ح ، أو نأجه بلا رأس (٢) .

هكذا كشفت مدرسة التحديث التي أحدثته النقاب عن الوجه المشرق للفكر الإسلامي في هذا الموضوع . موضوع (الإسلام وطبيعته لسنه لسياسة في لدولة والمجتمع) ، ومن ثم (الإسلام والعقيدة) ، فإن حب وهذا بين رعمو ن الإسلام مع (الحكومة الحديثة) ، التوفيقية ، ، ومن ثم أعقب - عادة - بمصاحبه ، من أنصار التيار ، التعريب ، كل ميرور لكلف مشكته يستعرون لها حلاً متكلفاً هو الآخر (٣) .

(١) المصدر السابق ج ٥ ص ٢٥٨

(٢) الأعمار الكاملة لجمال الدين الأفغاني ص ٤٧٨ ، ٤٦٩

وصهر حد ^{١٠} سنه سنه سنة ، في ثلث بكرة بعد
كثير

* خصوصية شعبة شريف ملاقات وعات مختلفه عن تلك التي
دعت لي بصرها لا رة

* مصطلحات مرفقة بعبارة ملاقات خاصة ، لا يجوز بها ولا
لصبرها في صار لامة عرفة مسمة

* في بعدا لاضر وحب لشكره لي عرفة ملاقات جري
وحصر رة جري ، ثم عارض لي عرفة ملاقات مع لاس
والعباد والمفاج في بصرها لاسلام

حدث ذلك ، حدث رعم مصوح مصادره ومحصرة على ذلك سفير من
طبع بهج لإسلام فكسبه خصوصية اراد بها كدي ، وكحصرة وهي
خصوصية من ثوب ، ومن الطنعي ، ان سعي لي سحلي بها مه هـ
الاس

وهو قد حدث ، وحدث رعم ان الرسول ﷺ قد حذرنا معيته منذ عصر
لنعة ، عندما تنبأ به قار ، محر ، لتتبعن سنن من كان قبلكم ،
باعا بباع ، وذراع بذراع ، وشبرا بشبر ، حتى لو دخلوا جحر
ضب لدخلتم فيه ، (١) ؟ ..

بذ عرفت محتفد ^{١١} رة وحصرات غير سلامه ذلك ليهج الذي حصر

(١) روة البخاري ، ومسلم ، وابن حنبل ، وابن جرير

الاسلامية ذات جاذبية ، وكان ذلك قد ساعد على الانتشار الواسع الذي
 يؤهل الأمة لان تكون مصدر السلطة والسيادة في شئون العرب والمسلمين
 وبسبب هذه المجموعات - تعرف الكثرة - فقد سبغت كبرى مقوماتها من عبود
 اهور مزدا ، مقوماتها التي لا اله الا هو ، سبغت في دين اسمه
 ودينه المقدس ، وعرفت بعبودية اهور مزدا ، في اوسية : ابن
 اسماء وفي تمسحيه . ربي الكعبة الحاكم بالحق الالهي ، على سحر
 الذي شتهر في غرب الكعبة عصورها الوسطى - المظلمة . كما عرف
 لاريح لغربي وحدة اسمه : الذين يدوم سلطه لاسبابة سيد
 الانبياء !..

لكن لاسلام نبي موحى بحكم طور النبوة - الإنسانية - المرحلة التي
 بلغ فيها رشد ، هو - في عمق رسالته - في هذا الصدد قد اقتضى
 بطور حاسم وتغير نوع في طبيعة سلطه - أساسية للدولة الإسلامية ، وفي
 طبيعة لعلاقة بين رسالة - اسمه - من الذين ، وادبه ،
 عندما - عنه بصلاد : سلام - من بني اسرائيل كانت تسوسهم
 الأنبياء . كلف ذلك بين خلفه بني ، وانه لا يبي بعدى ، إنه سيكون
 خلفاء ، ١ - فيه على أن لحكم الحكم في الإسلام طبيعة صلبة صلبة
 اسي عرف في لاريح القديم وفي الحصار التي سبغت حصاره الإسلام .
 وعندما - ملف على حات - سجل ، إنما ن بشر مثلكم وم
 قلت لكم قال الله . فما كان من امر دينكم فاني . وما كان من امر

(١) روى البخاري في صحيحه ، وحيث

ديتياكم فشانكم به ، أنتم أعلم بأمر ديتياكم (١) . فله على أنه ﷺ مع جمعه
بين الرسالة ، و السياسة ، قد عاصر في بجزء ما هو ، رسالة ، عرف هو
سياسة ، .. ما هو بين عرف هو دولة . فحفظ الوضع وبغير - نوعا عن
الكهنة ، التي ست عصور ما قبل الإسلام وحضاريه .

لكن ، وبترعم من هذا اتهدى النوى فلا يعز صلب العذر من مسلمين
من بعدم أمه الإسلام ، بعاسرع ، ودر عاسرع ، وشعر شعر ، فجعلوا
السياسة ، دينا حاصلا ، وجعلوا الإمامة الهبة ، معصومة ، عصمه
الأنبياء !! ..

وإذا كان هذا الفكر قد ظل - في تاريخنا وتراثنا - مجرد ، نوء ..
وخصوصيه مذهبيه ، أنكرتها التيارات الرئيسية التي صنعت فكر الإسلام
السياسي - كما ظل هذا الفكر مجرد ، فكر نظري ، ، شأ كرفض سبطه
البشرية الطالعة ، وكحكم مثالي بسلطة معصومه صنعها لله على عبده
وصطفاه كما اصطلى الأنبياء ' .. إذا كان هذا هو حال يرث الإسلام
وتاريخه مع هذا اللون من الفكر ، بين شبيهه - الكهنة الكاثوليكية - ، عندما
سادت أوربا العصور الوسطى ، قد أفورت ذلك أشرف من ردود الفعل الحادة .
أفورت نهج ، العلميه ، SECULARISM .. الذي أنكر أنه ومفكره أن
تكون ، للدين ، علاقة ب الدولة والمجتمع ، ورفض أن تكون ، للرسالة
الدينية ، صلة ب مياسة دنيا الناس !! ..

(١) رواه مسلم وأبو ماجه وأبو حنبل .

وكما انتفى ترأث القديم بآفة تقلب الكهانة ، القديمة كذلك بظلي فكر الحديث والمعاصر آفة تقلب العنصنة الأوربية ، وغفل لفرغفرا - العقلون بأن دولة الإسلام هي دين خالص .. ، العقلون بأن الإسلام دين ، لا علاقة له بـ ، لدولة .. عطا عن أن للإسلام - في هذا الأمر - بها معبر برفض الكهانة ، و - وحدة دين والدولة ، و - الرسالة ونسبته ، و - السلطة الدينية ، و - لدولة النبوة ، و - الحكم بالحق الإلهي ، كما يرفض في - ث لوف - بقبص هذه الكهانة ، وهي - العلمانية ، التي تفصل الدين ، عن الدولة ، و - مع ما لقيصر لقيصر وما شئت

إبه ليهج لإسلامي لتمييز - وسطية ، الإسلام - تلك الوسطية ، التي لا تعنى رفض هذين لتقيصير لكي يقف بينهما ، وعلى مسافة متساوية بينهما وبين كل منهما - كما هو شأن ، الوسطية لأرسطونه ، وبما هي برفض الانحياز لأي من التقيصير ، لتصويع معانم موقعها لثالث من سمات والعسمات الممكن جمعها ، ولتأنيب منها من بين سمات وقسمات التقيصير اللذين رفض الانحياز لأي منهما وحده .. فهي وسطية ، التحذر ، بين لطمين ر - الحق ، بين انطالين - و - الاعتدال ، بين النطرين الوسطية التي تجمع وتؤلف بين ما بعد في المنظومات غير لإسلاميه متناقضات يستحيل لجمع بينها ، فصلا عن لتأنيب - لوسطية التي تجمع بين الرسالة ، و - النسبة .. بين الدين ، و - لدولة ، ميصره لعلاقة بينهما ، دون أن سلخ هذه العلاقة حد ، الاندماج والوحدة - ، كما في الكهانة ولدولة لدينية - الثيوقراطية - . ودون أن تكديس طرق حيوط هذه لعلاقة

إلى حد ، لا يفسد ، كما هو الحال في ، العلمية ، . الوسطية التي تدعو
إلى لدولة ، إسلامية - العنصرية ، والسياسة ، - للإسلام - المدنية ، . إلى
ممارسة فيها الأمة حقها . بل وأحياناً في أن تكون مصر سطوة ، شريعة
أن لا تحل حزاماً ولا تحرم حلالاً دينياً ، وإنما هي تدع في شؤونها في
إطار مقاصد الشريعة وفلسفتها . . دولة : إسلامية برخص ، أصولية دينية ،
رفصها ، العلمية ، ، على حد سواء ؟

دولة : إسلامية - مدنية تدعى روح التشريع لإنهاء التفتت ، وتكثف
الحدود تفرسه بقطعه - لالة ، النبت ، ومن ذلك يتكون لها إطار ديني ،
يقف عند الكليات والمقاصد والغايات ، والتشعب ، وفي - حل هذا الإطار الديني
- الذي عند محمد لهو لامة وروحها تحصرى - بجهد لامة ، وسطه
لدولة ، تفسير ديني - عكري في النظم والفكرين حركة لوقع الصعير
والمنظور دلت ، وبدأ ، بحكم ديني ، - وسه في تطور واقع تحبة والمجتمعات
في دولة فيها . ، تثبت - ديني ، وفيها ، الصعير - صبي ومن
ها قامت ، لعلاقة ، وفي ذات الوقت ، التمايز بين ، الرسالة ، و السياسة ،
.. وبين ، الدين ، و ، لدولة في هذا تاء الإسلامى لغير .

ين الإسلام دين ، و - دولة ، وإن دعو ، العطف التي تعطف الدولة ،
على ، الدين ، ، كما يعيد ، المعيرة . . وهذا هو معناه تلوي - فيه يفيد قيم
المصلحة والأشراك .

ذلك هو موقف ، الحصار الإسلامى . : على امتداد تاريخها - من قصبة
لعلاقة بين الدين ، و ، لدولة ، . لقد رفعت - بما بدعه يارنها الفكرية

[illegible]

القفر على حقائق الفكر ووقائع التاريخ

لكل العجب - كل العجب - هو العقل أو العقل - من قبل البعض - كل هذا
انوضح في موقف الإسلام من علاقة الدين بالدولة - ذلك الذي أشرنا إليه
فيما تقدم من الصفحات ..

فكم وجدنا بعض ذهب في الادعاءات التي يفتح لها العلمانية ، ،
إلى أحد لدى شذوه عن الفكر الذي سخره لعماء وناخبين ، فيكر
علاقة ، الفكر الإسلامي ، بأوله وأسيبه ونظم لمجتمعات وحديث بعض
معين ويهج منبر للسعد والعمران - موصلا إلى جعل العلمانية ، نحن
لطبيعي في حضرة سلامها - هي رعيهم دين لا دولة - كما كانت هي نحن
الطبيعي في حضرة فصحت مسيحيتها أن ندع ما لقبصر لقيصر وما لله لله ..

كما صبح لبعض ذلك على جنبه ، الفكر الإسلامي ، ، وجذب بعض من
لكذب ، ، لم يقولوا الإسلام - ككفر بصرى - مثل المسيحية في
: لكهنة ، ، : الدولة لادسه ، ، : الحكم سلحق الإلهي ، ، : لا بهم فداء
ويقولون إن ذلك قد حدث ، عمليا ، للإسلام ١٤ - قرب هذا لبعض جنتهم
في الفكر ، على هذه لحقائق الفكرية ، الصفة والعبد - التي قدمناها - ساعيا
إلى لتشير فكرية ، التعريف ، ، وميها ، العلمانية ، ، ندعوى باسم الإسلام

(قصة العلمانية في مصر) . . . ومع أن الإسلام - على خلاف المسيحية - دين يقوم في أساسه على تفسفة الإنسانية ، باعتبار أن الله - في الإسلام - قال من الإنسان هو سند لمخلوقات ، وجعل له مكانة مقدسة في تكونه على من مكانه الملائكة نفسه . والإسلام في جوهره لا يعرف حكم لكهوت ، وليس فيه وسطاء بين الإنسان والله . إلا أن الإسلام - كالمسيحية - قد عرف دور تهما الثيوقراطية واليهومانية (١) . .

وبدء على دعوى مرور لإسلام ، عملياً - مثله مثل المسيحية - بالمرور بالثيوقراطية . يذهب لذكور لويس عوض إلى نقول من يهتد الحديثة ، مثلها كمثل يهتد ورا المسيحية ، قد اعتد على سبيل ، العلمانية ، بـ ، لكهوت والثيوقراطية ، الإسلامية ، وأن هذه تهتد الحديثة ، بما أرست من فكر وأقامت من مؤسسات إنما كانت - كضطربها الأوروبية - ثمرة للصراع بين دعاه ، الحكم بالحقوق الطبيعية ، وبين دعاه ، الحكم بالحقوق الإلهية ، فالتمثل بيت وغير تعزب قائم في ، واقع التصور التاريخي ، ، وقائم - سح لذلك - في ، الحلول ، . ومنها حل ، العلمانية ، ، وفي هذه الدعوى يقول اندكور لويس ، لقد أصبحت مصر - رغم لكثير من سقطت العقيدة - رشح قاعدة للعلمانية في الشرق الأوسط ، (٢) .

وانطلاق من مذهبه لدى يرى أن ، سقلال مصر ، هو سقلالها عن ماصيها الإسلامي ومحطها الإسلامي ، وأن محطها هو عين ، عربها ،

(١) (المصور) العدد ٦١ ٢٠٣٠ - ١٩٨٣ م
(٢) المرجع السابق ، العدد ٣٠٧٨ في ١٠ ١٩٨٣ م

يذهب لبعده الفأده لعطماء الذي فادوا ، انهضة انطونية لمصر ، قد هم
 بوابرت (١٦٦٩ - ١٨٢١ م) ومحمد علي (١١٨٤ - ١٢٦٥ هـ - ١٧٧٠ -
 ١٨٤٩ م) واسم عبر شأنا (١٢٤٥ - ١٢١٢ هـ / ١٨٣٠ - ١٨٩٥ م) واللورد
 كرومر (١٨٤١ - ١٩١٧ م) وسعد زعلول (١٢١٣ - ١٣٤٦ هـ - ١٨٥٧ -
 ١٩٢٧ م) وحال عبد الناصر (١٣٣٦ - ١٣٩٠ هـ - ١٩١٨ - ١٩٧٠ م) (١) .

ولحظرة هذه الدعوى - التي تعدى حدود تريف التاريخ إلى نطاق
 نصائل المسيرة المستقلة ، وهذا هو هدفها الأساسي والأخطر - نجد لهما عليا
 عرض مغولانها - بأمانة وموضوعه - على حقائق تاريخها وواقع بهصفت
 الحديثة ؛ بقاء الموضوع إلى الحقيقة في هذا الموضوع الخطير

* يقول الدكتور لويس عوض - نصيحة أثنائي مما نعمل : إني أعم أن
 معركة الديمقراطية المصرية كانت دائما معركة بين الحق الطبيعي ومن
 يدعون بالحق الإلهي - ومن يدعون بالحق الإلهي يريدون حرمان الشعب من
 ممارسة حقه الطبيعي كمصدر للسلطات ، وسبعون هذه الصفة على الملوك
 والفقهاء والعباقرة والناوات والأبطال .. (٢) .

فهل - حق - كانت تلك هي المعركة ؟ - ومن حق كان هؤلاء هم فرقوا ..
 دعاء الحكم بالحق الطبيعي ودعاة الحكم بالحق الإلهي ١٥٤ .. ومتى ؟
 وفي أي بلد من بلادنا حدث هذا الذي علمه ، الدكتور لويس ١٥

(١) المرجع السابق العدد ٣٠٧٧ في ٣٠ / ٩ / ١٩٨٣ م ، وبعد ٣٠٧٦ في ٢٣ / ٩ / ١٩٨٣ م
 والعدد ٣٠٧٨ في ٧ / ١٠ / ١٩٨٣ م .

(٢) (المصور) حديث مع الدكتور لويس - العدد ٣١٠٦ في ٢٠ / ٤ / ١٩٨٤ م .

إن الشهير ، والمعروف عنه ، والذي كان يكون إجماع ندين أرحم لهذه
لأمة ، الذين درسوا ودرسوا هذا التاريخ ، يؤكد في هذه القصص . على
عدد من الحقائق التي يقول :

١- إن من تدنصر إلى الدولة العثمانية باعتبارها « خلافة إسلامية » ،
بمقتضى الشروط الإسلامية لخلافة والإمامة ، وإنما نظرت إليها باعتبارها
« سلطة قائمة على الفهر ونقلب » ، وإن ثورات والتمردات والانتفاضات
صدها ، « السلطة » بما كانت متوالية ومشروعة ، « فاسها كنه هم عمه
لشريعة وأمه للإسلام » . كما كانت قسرت الشهد مع هذه السلطة ، في
إطار الشعب مع ، حكم الصوري . ومع لممكن ، الذي هو ، حلف
التصوير . فقطر للإسلام . ندين و تفكر ، على وآله ومسكة
بشروط خلافة والإمامة ، « حسب لضرورة الإسلام عن سلاطين
عثمان ، بدء من السلطان سليم (١١٥٥ هـ ٩٢٦ هـ ١٤٨٠ - ١٥٢٠ م) حتى
السلطان عبد الحميد (١٢٥٨ - ١٣٣٦ هـ ١١٤٢ - ٩١٨ م) « فاس هو
« موقع الشوقراطي الذي مر به الإسلام . كمن مرت به مسجته لعرب
الكاثوليك » . « إن كان « معصوم » محارب سلاطين عثمان ، الذين رأوا
نفسهم من يد في الأرض ، « وسوقه لسلطنة عو رفات عاده قلع من
الإسلام وعنفوا منكرين به « تنحور والأحرف ، « بحجوى عنه « مشروعه
الإسلامية » ، « ويحولون بينه وبين أن يصبح « فاع للإسلام » ، « ففكر است
.. فأين هذا من دور المؤسسة الكنسية في الغرب الكاثوليكي حين قصة الكهنة
والشوقراطية والحكم بالحق لأبى » . « ندين هذا سمعش بين وقع لعرب

لكنوليكي ووافعنا في عصورنا المظلمة التي سلبت فيها سلاطين ال
عثمان ١٢..

٢- وعلى حين كانت المؤسسة الكنسية - في الغرب الكاثوليكي هي
المبتدعة لبطريرك الحكم بالحق الإلهي ، ، والمحادثة بصرية صدرت
الشعب مصدر السلطات .. كان علماء الإسلام - في مجيعهم - ائمه لدعوه إلى
ضرورة أن تكون الأمة هي مصدر السلطات " . ولم يكن هذا الموقف لهؤلاء
العلماء طارنا حدث ، جاء كتمرة ، لعلمه . ، وإنما كان موقفا أصيلا أعلنوه
في طر السلطة العثمانية ، وصمموا الميثاق واعتراف تسي نصت على حق
الأمة في تولية لحكم ، وفي عزهم ، وفي الشورى عليهم ، وفي قائلهم ، حتى
ولو كانوا سلاطين ، بل وه حلفاء ١٣..

و ، مجلس شرع ، الذي كانت يهده الأمة ، في مصر ، ثوبت القرن
التاسع عشر ميلادي - هو انسى اجتماع بدار المحكمة ليعيب ، بيت نقصى ، في
يوم الاثنين ١٣ صفر سنة ١٢٢٠ هـ / مايو سنة ١٨٠٥ م ، وقرر عزير الولي
العثماني أحمد خورشيد باشا .. واحسن محمد علي باشا والد - بدلا منه - عني
مصر ، وذهب علماء مجلس شرع إلى محمد عني فائسين نه ، تكون واليب
عليها ، بشر وند ، ١٤.. ولما رفض خورشيد باشا قرار عزله قائلًا ، نبي
مؤلى من طرف السلطان ، فلا أعزل بأمر الفلاحين ، ١٥.. قد ، مجلس
الشرع ، المدعوم والحصار والغالب ضد هذا التوالى واعوه . وعندئذ سئل قائد
مجلس الشرع ، وبرر علماء الإسلام يومئذ بسند عمر مكرم (١١٦٨ -
١٢٣٧ هـ - ١٧٥٥ - ١٨٢٢ م) عندما سئل من قبل مندوب الولي التركي

كف عرلور من ذل، سنن عنكم وف قان به عر

اللَّهُ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ۚ

كان جزمه عر حرفه جاز لاسلام بي حق لامة م ١٩ حيا في
ن كور مصر نضه، نضن ١٩ عشاء نسرعة نى شه
نصف طه لاسلامه قان

١٩١ زمر عمده = حقه نسرعة ١٩ نضن م عر ٤ نى
(حور نسرعة) ١٩ حور صده ١٩ حور عر عر شه نسرعة م ن
عرلور نلاد ١٩ نى م م م نى نضن ١٩ نى
بالجور ١٩ نضن (ن ن ١٩ عر عر ١٩ نضن ٢

فان كان م م م م لاسلامه عر نى ١٩ كى
نثي نضن نى م م لاسلامه ١٩ م م نضن ١٩ نى
حق لامة نى نضن نى ١٩ كور مصر نضن ١٩ نى
نك نضن لاسلامه ١٩ نى نضن نى ١٩ نضن لاسلامه ١٩ نى
كور لامة نى مصر نضن ١٩ نضن ١٩

٣. وهد خلاف نى حشا نى نى عمر مكرد م نى مكرد نى

١٩١ ١٩١

٢. الحبرى ١٩ حشا لى نضن ١٩١ ٢٢٢ صعه نضن
ن ١٩١ م نضن نضن نضن ٢٢٢ صعه نضن
نضن نضن ١٩١ م

ناشأ .. هل يحق ان نصف نفعه حقائق نظرية التاريخي ن بغير شبهة بين وبين
الصرع الذي شهدته لعرب بين ، السلطة المدنية ، السلطة برهسية ، ١٤ .

ين عمر مكرم كان نذاعه المصلح لمب حق الأمة بل ووجهه في ن
تكون مصدر السلطات . كما كن القند المبرر نقوره تشعب في سبيل حقوقه ،
ومنها الديمقراطية . ومن ثم فلم يكن صراعه مع محمد علي صراعا بين
الدين ، وبين ، الدولة ، ولا صراعا بين دعاة الحكم بالحق الإلهي وبين
دعاة الحكم بالحق الطبيعي . وبما كان في حقيقته وجوهه صراعا بين
أسرة ، وبين ، لدولة بكل ما عليه هذه المصطلحات من - لالات (١)

٤ . وإذا كانت أولى ثوراتنا الشعبية الحديثة ، من أخر ، الديمقراطية وحق
الأمة في ن تكون مصدر السلطة والسلطان ، كانت تلك التي شهدا ، مجلس
الشرع ، وعلماء الإسلام في سنة ١٨٠٥ م .. فلقد كانت ثورتا تسعيه نسبية
لتحقيق بات لا هدف تلك نتي شهدا أحمد عرابي (١٢٥٧ - ١٣٢٩ هـ /
١٨٤١ - ١٩١١ م) في سنة ١٨٨١ م . ونم نكل - هي لآخرى - صراعا بين
دعاة الحكم بالحق الطبيعي وبين دعاة الحكم بالحق الإلهي . وبما كانت ثورته
شعبية صد لاستعمار العربي وبعوده والاستبداد الداخلي واعونه وهي لم
تقطع الروابط مع الدائرة الإسلامية التي كانت ممثلة يومئذ في لامبرصورية
العثمانية ، وبما راعت ترميح استقلال مصر في إطار ، كمولث إسلامي ، ،
يكون إطار انتماء حصاري وأداة مقاومه للزحف الاستعماري الطامع في عالم

(١) انظر دراسة عن عمر مكرم مجلة (الهلال) عدد نوفمبر سنة ١٩٨٤ م وعدد
فبراير سنة ١٩٨٥ م .

الشرف والإسلام . وعن هذه العلاقة بين ، الاستقلال الوطني ، المعصر وبين
 دائرة ، اسمائها الإسلامي ، يقول عزابي ، إنا جميع أسماء اسطر ، كائنة
 في بيت ، ولكن ، كما هو الحال في الأسرة ، نحن أهالي لأقطار الإسلامية
 لكل من ححره مسبقه ، بترك لنا أمر يتضمنها حسب راسنا ، حتى لا يسمح
 للسلطان نفسه بالتدخل في ذلك (١) ، ١ .

وسبب من يوضح عدده هذه الثورة ، الديمقراطية ، للعرب ، وسبب من
 وعيها بأهميتها لأنشاء المعصر المحيط الإسلامي ، بما يمثله من روابط
 حضارية ، سبب الدكتور لويس عوض فيهدى على هذه الثورة القرب ،
 فيكشف بموقفه هذا من الثورة العربية أن قصته عنده ليست ، الديمقراطية
 بقدر ما هي ، للعرب ، ، فإن كانت ، الديمقراطية ، في إطار الاسم الإسلامي
 فهي مرفوضة ، وترى بكون مغنونه إلا بـ كما في المفهوم العربي للعقلاني ،
 وكجزء من ، القيم العربية ، . فعنده أن مشكلة تحريريين لتحقيقه ليست
 موقفهم من الحيلولة العربية ، ولكن موقفهم من القيم العربية (٢) ١٥

هكذا تعوم ، حقائق الواقع ، كما قامت ، حقائق تفكر ، شهادة على
 اختلاف المسيرة لتطوريه ، واختلاف الفكر النظري بين من العرب
 الإسلامية وبين العرب الكاثوليكي إبان عصورة النوصي وجمال محاص
 بهضته الحضرية الحديثة .

(١) أحمد عزابي (كشف الأسرار) ج ١ ص ١٠٤ طبعة دار نهلال القاهرة سنة
 ١٩٥٨ م

(٢) (المعصور) العدد ٣٠٧٦ في ٢٢ / ٢ / ١٩٨٣ م

عصر محمد علي باشا والعلمانية

قسم سعلق نجفة محمد علي دسا ، ومشروع «يهيوى ، بجد النكور
لوبيس عوض بمصى مصور مصر الحديثه وكأها ، هبه بوبيرت + ١٠
فيحدث عن محمد علي ومشروع «يهيوى اليهودى باعتبارها لامتناه
لمشروع دليون .. ففذه ، أن محمد علي قد .

- ١ - أحل نظرية ، الحق الطبيعى ، محل نظرية ، الحق الإلهى .
- ٢ - وأحل ، القوانين الطبيعية ، التى وصعها الإس ، محر ، الفوسر
الإلهية .

٣ - وجعل التعليم بالكامل علمانيا ..

٤ - وأن الدراسات الإنسانية التى أشعها الحبرنى (١١٦٦ - ١٢٣٦ هـ
١١٥٤ - ١٨٢٢ م) قد رسحت أسس التفكير العلمانى "١١٥٥"

٥ - وأن رفاعة الطهطاوى (١٢١٦ - ١٢٩٠ هـ / ١٨٠١ - ١٨٧٣ م) قد
صنع ما صنعه الحبرنى ، من رسيخ لأسس التفكير العلمانى ، ور ، علنه
مناهضته للزهنة والكهوت "١١٥٥" .

ذلك هى ، أنه ، نذكور لوبيس علي ، علمانية ، مشروع محمد علي

وتجربته .. وفيها يقول ، بنص كلماته : . . . ومع بوابرت ومحمد على حلت
 « نظرية » ، الحق للطبيعي ، محل خربة ، الحق الإلهي ، وحلت القوانين
 التي وضعها الإنسان محل القوانين الإلهية . إلا فيما يتصل بقوانين الأحوال
 الشخصية . في عصر محمد على كانت علمه تُعبد كعلمه ، وكان « رُسى
 ابن اسعيد نعماني م راحة هو عت العائتي طاب نين وفدهم محمد
 عى بنى هرب وبنجلر وبنضليا وكنسا . وكذلك العديد من تدرس لى
 نسا محمد على فى مصر ... ومع هذه وثق الاف كاس بنى رحمت
 بنى للعه لعربيه بحار عابه محمد على ، بنسخر رسحت عمن الجرسى
 ونصهطوى فى محار شرمست لاسانه اسن لتفكير العلماني - لقد اجدهت
 انبار من سن بود رب تجمع الغنى المعصرى روح حديد ، وكانت
 مبهضه نطهطوى بنزهانه ، بن وتكهنوت ، فى نعر حقيقى عن روح
 العصر (١) ، !

وحتى قبل أن تفتى هذه ، الآله ، الخمسة على « علمانية » مشروع
 محمد على وحرسه ، سبه على ثلاثة خطاء وقع فيها الدكتور لويس ...
 أولها أن لا يجد نعتب العلمنة التي أرسلها محمد على إلى ورد يسوع
 مائتين .. وإنما هم ٣٣٩ طالبا ...! (٢) .

(١) المصور الع ٦٦ ٣ فى ٣٠ ٩ ٩٨٢ م
 (٢) عمر طرسون (البعثات العلمية فى عهد محمد على وعياض وسعيد) ص ٤٠٤ - ٤٠٨
 طبعه القاهرة ١٩٣٤ م

وثانيها : ان الكتب التي رجعت في عيد محمد على لم تلج لأف ،
وبما هي على وجه دفعه ، حدث ٢٢٦ كتاب (١) .

وثالثها : ان البعثة العلمية الفرنسية التي صنعت حملة يونانيرت ، والتي
عملت بالبحر في كبرى عظمى ، لا يجوز وصفها - مجمع علمي مصري
فلم تكن بمصر يومئذ علماء جوار نهج عصبية مجمع علمي - علماء
مصر ، ممثلين في اجزى - قارروا في الحار - كما في حصة علماء
هذه الحملة - علماء مصر - سيد من عمر شخص ١٩ - فعمله هذه
الحملة لم يكن مصريين ، حتى بسمييد الدكتور يوسف - مجمع علمي
مصري ، ووجودهم في مصر كحرف عن حمة لأسعاره اعز به - لا
عطينهم صفة بوضعية - ما فيه .. اللهم الا اذا كان الدكتور يوسف يوان
وغيره من ، ما في حدة ، وما في من عشرة - عرب - قساع - سبع به هذه
الحملة ١٩ - مجمع - سار - كل مصر .. ومجمع علمي مصري - هم
شيء حر ، حتى ان حمل من لاسه : اني صفة - سار - سبي - مجمع
لفرنسي في مصر - فعدد - له - الجواهر - لاسماء - انساب - لاسماء
والان - سطر في - له - كور - يوسف على عينية مشروع محمد
على وتجزئته ،

* هل حقا - احث بحرته محمد على بمصر ضرره - الحق بطبعي
محل نظرية : الحق الإلهي ؟؟؟ ..

(١) د جعفر الدين الشاذلي (تاريخ الترحمة) تحركه الثقافية في عصر محمد على (الملاحق ص ٣٩ - صفة - سنة ١٩٥١ م)

لقد سبق ورأيت كيف أن لفكر المصري للإسلام لم يعرف ولم يعترف به
سمى في الحضارة العربية الكاثوليكية ، الحكم بالحق الإلهي ، وسبق ورأيت
، موقع المصري ، وأن القرن التاسع عشر ، في عصر النهضة بنى دولتي فيها
محمد على حكم مصر ، وقد خلا من أية طلائع فيه ، الحكم بالحق الإلهي ، ..
فعلما للإسلام الدين تنزوت رعايتهم للأمة في ، محض شرع قد عرفوا
الولي السركي ، باسم الأمة ، وحق أهل البيت ، وبذلك لاسم ونفس الحق
عهدوا بين محمد على بحكم البلاد ، فلم تكن هناك ، حق ، بقي ، كي يحل
مكانه ، الحق الطبيعي .. و ، اندماج ، عقل ألكسندر بويس في فكر الحضارة
العربية وأحدث تطورها ، فكري ، وقائع صراعها ، التاريخية لم يستطع ، مهما
اشدد ، أن يعثر واقع بظروب التعبير فيجعل من إسلامنا ، كاثوليكية ، سوية ، ..
ومن كلمات عمر مكرم التي تحدثت عن أن الولي إنما يكون نائب ، بشرط
الأمة .. التي لها أن تعزله وبخعه وتغايته إذا سار فيها بالجور ، حتى ولو كان
حليفا وسلطان ، .. من يستطيع ، اندماج ، عقل ألكسندر بويس في ، فكرة
التعريب ، أن يحل من هذه الكلمات التي عبرت عن ، واقع بظروب التعبير ،
، حقا إلهي ، ، ليقول إنه قد أحل مكانه ، في تجربته محمد على ،
لنظرية ، الحق الطبيعي (١) ، ١ ..

* وكذلك فإن حظ الحديث عن حلول ، القوانين الطبيعية ، من
القوانين الإلهية ، ليس مؤثرا في الصق من هذا الحديث الذي سبق عن حلول
، الحق الطبيعي ، محل ، الحق الإلهي ، في عصر محمد علي ،

(١) العصور - العدد ٣٠٧٦ في ٢٣ - ٩ - ١٩٨٣ م .

من ذلك أن نرى في تعريف هذه الفقهية أنها «فقهية إسلامية»
 علمية هيمن عليها كسفة حقيقية على بقضاء «والتحركات»
 التشريعية، وتصبح التشريعات في مذهب فقهي وإسلامي فقهية هي باب
 لإحكام في عصر متقدم، ثم علمت بأن هذا العلم «مع
 الأحداث» يتغير بتغيره في عصره بتغيره، مما جعل في
 العصر الإسلامي فقهية شرعية دينية، وأما الفقهية الإسلامية فكانت
 في الإسلام مع تغيره، وتغيره، وتغيره، وقد تضمنت هذه الفقهية
 الشرعية، وتحكم خلاف شرع، ولكن، وفي سياق مع فقهية هذا الإطار
 شرعي ومعها، ومما تضمنته، وما تحكمت فقهية في «الشرع» في خصوص
 قطعية الأحكام، وأما في «الشرع» ففقهية شرعية «الشرعية» في تلك
 لا خلاف فيها، لا خلاف حاد، لا «الشرع» في «الشرع» من «الشرع»
 التي يستلزمها بقضاء على «الشرع» في «الشرع» و«الشرع» في «الشرع»
 «الشرعية» لا «الشرعية» على «الشرعية» على «الشرعية» و«الشرعية»
 لفقهاء لا «الشرعية» في «الشرعية» هي «الشرعية» الإسلامية
 ما «الشرعية» لا «الشرعية» في «الشرعية» التي هي «الشرعية»
 «الشرعية» و«الشرعية» «الشرعية» ولكن في «الشرعية» التي هو «الشرعية»
 الأمة «الشرعية» «الشرعية» في «الشرعية» «الشرعية»
 الدكتور عبد الرزاق السبيعي (١٣١٣ - ١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م) في
 هذه القصيدة شذذه الوضوح فهو «الشرعية» «الشرعية»
 «الشرعية» الإسلامية وقد فصّلت «الشرعية» «الشرعية»

سطوى - في كثير من الأحيان - على مبادئ عدمية ترسم للعقائد الجاهلة ، ولكنها ليست هي لفقه ذاته ، فالعقائد الإسلامية هو من عمق العقيدة ، صعوده كما صنع فقهاء شيوخه ، وفصلاته العائنة العنصرية (١) .

هـ عن موقف الإسلام الرافض لهذه القضايا التي عرفتها أوروبا الكاثوليكية - وهي ستطرب نجرسها على فكر الدكتور لويس عوض - شأنه ، لقوانين الطبيعية ، والقوانين الإلهية ، ...

ثم هل احترام الدكتور لويس حقائق تاريخ مصر العنصرية في عهد محمد علي باشا ، عندما قال إن محمد علي قد غير القوانين التي كانت سائدة في المؤسسة العنصرية ، وأحد القوانين الطبيعية ، التي وضعها الإنسان ، محرم لقوانين الإلهية ، ؟ هل احترام حقائق هذا التاريخ ؟ .. وهل احترام عقول القراء الذين حثهم عن هذا التاريخ ؟

ب. كلام الدكتور لويس يؤكد أن محمد علي قد غير العنصرية بقوانينه التي كانت سائدة في عصره في مصر وأجر عيضا في قسعة نقباء عصره . فهل لهذا الكلام حظ من الصدق التاريخي ، ؟

بعد كتب الخبير في عم يقرب من عشرين عاما من عصر محمد علي . وكنت أمين سامي باشا (١٢٧٤ - ١٣٦٠ هـ - ١٨٥٧ - ١٩٤١ م) موسوعة الفقه (قانون النيل) ، وهي التي أرحب لعصر محمد علي يوم يوم ،

(١) المشهور (مصادر الحق في الفقه الإسلامي) - طبعة القاهرة - منشورات معهد أبحاث والدراسات العربية ١٩٦١ م . ونص منقول عن مجله ، العنصر المعاصر ص ٧٨ عند أبريل ١٩٧٥ م

ورصدت جميع ما حدث بعصر في عهده من إصلاحات وأحداث . فلم يرد
في (عجائب الآثار) ولا في (تفرغ البذل) مجرد إشارة إلى أن تغييرها قد
حدث ، على عهد محمد علي في المظومة القانونية التي كان يقصدها
قصاة مصر في ذلك التاريخ !! ..

أما عند لرحمن الزاوي الذي أرح عصره ومسيرته القومية ، فإنه يصع
يبد على الحقيقة الكاملة في هذه القضية عندما يقول : إنه في عهد محمد
علي ، لم يتغير النظام القضائي كثيراً عما كان عليه في عهد المماليك ، ولم
يحدث محمد علي في هذا النظام تعديلاً أو إصلاحاً . غير أنه جعل للديوان
الحدوي اختصاصاً قضائياً ، وتأسست ١١٤٢م هيئة قضائية جديدة تسمى
(جمعية الحفائية) ، جعل من اختصاصها محكمة كدر لموظفين على ما
يتهمون به في عملهم ، وتحكم أيضاً في الجرائم التي تحدثها عليها
الدواوين (١) .

فإذا كانت ، حفائق التاريخ ، تقول إن قصة مصر في عصر محمد علي -
وخاصة في المشرع القضائي - لم تشهد ، تعديلاً أو إصلاحاً . . فهل أحترم
الدكتور لويس عوض عقول قرائه ، وحفائق التاريخ الذي حدثهم عنه حديث
، المؤرخ ، عندما قال إن عصر محمد علي قد شهد ، انقلاباً ، شرعياً حدث
به ، القوانين الطبيعية ، محل ، القوانين الإنسانية ، ١١٤٢ .

* ثم هل حق أن محمد علي قد ، جعل العنيم - بالكم - عمالاً
وأرسل أسس التعليم لعلهم في بالعثبات التي بعث بها كي تعلم في
أوروبا...؟؟.

(١) الزاوي ، عصر محمد علي ، ص ٦٢٠ - طبعة القاهرة ١٩٥١م

٣- من مراجعة تخصصات النعّات العلمية التي أرسلها محمد علي باشا إلى أورط نقي الأرمع بأن هذه النعّات قد : أرست أسس التعليم العلماني الراسخة ، . فلقد ذهبت هذه النعّات لتتعلّم : العلوم والفنون العملية ، ، والخاصة ، بالتمدين المدي ، ولم تذهب مبعوث واحد تدرسه العلوم الإنسانية و الاجتماعية و الفلسفية ، التي تحصل عليها ضعيف أو قوى نهج الحضارة لعربية العلماني ، لدى يفصل الذين عن أدولة ، وترسخ الفكر المادي في البطر إلى الكون وعلاقته لمسيبت بالأسباب

وبن حنقد ر لذكثور لويس عوض لو أخص لفصل في مراجعة تخصصات هذه النعّات - وهي مذكورة على سبيل الحصر - في كتابات رؤسائه الطهطاوي وعمر طوسى وعند أرحم الراغبى ، لما حدث عن رؤسائه هذه النعّات ونزسبحها لأسس النعّات العلماني ، . فلقد ذهبت هذه النعّات - التي بدأت سنة ١٨١٣ م وحتى سنة ١٨٤٧ م - لتتعلّم :

١ - الفنون الحربية والإدارة العسكرية

٢ - والملاحة والفنون البحرية .

٣ - والهندسة الحربية .

٤ - والمدفعية .

٥ - وصنع الأسلحة وصب المدافع .

٦ - وبناء السفن الحربية والمدنية .

٧ - وهندسة الزرى .

٨ - والميكانيكا .

- ٩ - ولطبعة والحفر .
- ١٠ - ولزرعه
- ١١ - ولزيج نصعي ومعدر
- ١٢ - وكلمية
- ١٣ - ولطب والخرجه
- ١٤ - ولقر دره المكيه
- ١٥ - ولقر لمعدر
- ١٦ - ولرسد خرائط
- ١٧ - ولترجمة
- ١٨ - ولزيرة
- ١٩ - ولتوسيه
- ٢٠ - ولنصايه ولخوهر
- ٢١ - ولقر والسج ونصايه ولخيز الأقمشه
- ٢٢ - ولسرحه
- ٢٣ - وصايه لخبور والاحد
- ٢٤ - وصايه لأحد ونصعي لسمع
- ٢٥ - وصايه لقر والخال
- ٢٦ - وصايه لسعد
- ٢٧ - وصايه نصبي والفجاز
- ٢٨ - وصايه لشعب ولقرانه

يعرف لأمرى ككل متحد ومترابط ، وإنما مرتبط بين ما تحتاحه بيقوى
منشروعها ، حصارى منبر ، وبين ما يطمس بغير هذا المشروع ، وعن هذا
التمييز أتو على مدات بيت الصيطاوى ، فتقول

أيوحسد مثلن ياريم ديار شمس العلم فيها لا تعيب
وليل الكهر ليس له صبح أما هذا ، وحقكم ، عجيب

، فهدد لعنه - كافي من فرسا ولا - لا فريج نعصمه - مشحونه بكثير
من بوقوش ولدء وصدالات ول كات من أحكم بلاد نسب وديار عيوم
البرانية (١) !

فأين هي عثمانيه في جنبها من أثر في مصر هذه التبعات ؟
وهل في دعوى رشح هذه سعادت لأسس التبعه العثمانيه - ومن أولاه
طرح بس حاس - حرم تحقيق تاريخ ، وسرد - لأمانة لعنه حاس عقول
لراء ؟

* أما عن الاستدلال على ، عثمانيه مصر في عهد محمد علي ،
وعثمانيه مصر عه بهضوى بالمراتب لإسمانيه نقي ندعها بحزبي ،
وثنى رشح بس ، تنكسر لعناني على حد بغير الذكور لويس عوض
، فهدد كس من الممكن مزور بعث هذا ، شئين ، سون تكلف لراء عنيه
وذلك ان لو حمله على محمد ، الكنه الشاده ، لما خرج ذلك عن
المألوف ؟

قامع ، ، أعرف عنه ، نكر من قرا الحزبي - في كتابه (عجائب

(١) (لأعمر كنهه) ج ٢ ص ١٥٩ ، ١٦٠ ، ٧٩

لا أثر في نشر حم و لأخبار) و (مطهر النفوس برؤال دوله فرانسس) . ن
 انرجح ثم يكن المعمر عن روح بحربه محمد علي ومسروعه اليه صوى ، واما
 كان الناقد اللادع لحوادث كبرى من هذه المنحرفة ، حتى لقد اثار البعض
 شبهات حول علاقه محمد علي بموت هذا المؤرخ العظيم ... ومن المعروف
 ومتعارف عليه أن عوطف حبري كاتب مع قيادة علماء الدين والمجس
 اشروع ، وانه كان قد لافقه شيوخ لأهل الدين حتى عن سيد عمر
 مكرم في صراعه ضد محمد علي باستنفاة في مصر ، كما كان يقف
 للسيد عمر مكرم مشهود واسع من سمته فيه ، لأنه قد نادى في عهده
 بنصيب محمد علي وبن علي سلا . كدنت من المعروف والمعروف عنه
 أن بعد الجبرتي بدولة عثمانية ثم حرجه عن إطار الجامعة الإسلامية ، نى
 كان يرى أن ربط مصر بها هو نوصع الطبيعي ، ولقد ... كل ذلك معروف
 ومعروف عليه بكل من قرأ تحريه . ، فقد كان من الممكن الاكتفاء به .
 والمروء دون تعيق على بكنه عثمانية حبري ، ، راسده لإبدائه لى
 رسحت من تفكير انشائي . ، وكما أن قد عصى كلمات حبري
 لى بحد ممكنه من تعصبه ، بفكر نعم .

لقد أرخ الجبرتي لأحداث الحملة الفرنسية على مصر ، وكب عن صرع
 الدولة العثمانية ضد حيث هذه الحملة .. ، عتب أن هذا المؤرخ بعد قد
 تحدث عن هذه الحملة . نى يراها شكتور لويس عوض بصيغة برادة لعلمه
 مصر . تحدث عنها الحبري باعتبارها « كفرة الفرنسيين » .. وعن حلال
 فرنسا بمصر بقوله : « وأباحت دولة الكفار بكنكها على هذا القطر العظيم ،
 وتحدث عن جلاء حش هذه الحملة عن مصر ، وعودة مصر لاية عثمانية ،
 وفعال . حمدا لمن جعل كلمة لذين كفروا السفلى ، وكلمة الله هي العليا . وحل

الدولة العثمانية بهجة الدين والدنيا . . . وعلى رجبهم سلطان
عثماني وزيره وحيدته هي التي صنعت ، عموم بررية ، بحمدته العريسية ،
وأه لولا هذه اليهود نصرت الفصية أندلسية ، أي بوق مصر في قبضة
الكفر كم حدث للأحس ٢٥ ، وأك فقد تحدث عن لسلطان العثماني ،
قوصعه ، شامك الأعظم ، ولسطان لأحمد ، عدت لسمين ، ملا ، المؤمنين ،
مست رفا لأمه ، ملحد لغرب والعم ، حافظ سامون تسريعه لعرء سعود
سلطوته . . سيف الله المملول . . احتف بناية الرب الكريم ، مولانا السلطان
العري ستم . . . كم حدث عن وزيره . . . رافع علم الإسلام ، مشيد
سريعه ولاحكام ، بهجة اسين وانيب . . . مع لأمة لعمصه من لبري
في كل مهنة . . . سى ر . . . مؤنه تكفر ، مؤنه لآخر ١١٠

فہم شدہ ہی تعماتہ ، ہر عبتہ من عصلن ثنیرن عی سوبہ و الفول
نکترہ فرحتہ و دیرت و دیر فصر نکترہ لوبہ تعماتہ ۱۵ و ہن شدہ ہی
الدر مکتب لاسنہ انی رمح و احرنی من نکتر تعماتی ۔ علی حد
عین الکتور نویس ۱۱۴۳

۱۰ الف سیدنا : لکچرر ٹیس عیوض علی عثمانیہ مصر فی عہد محمد
عنی بہ : عثمانیہ رفاغہ تھوڑی ، ویرجہ لاسانیہ تھی ، سخت سن
لکچرر العلمانی : قلم تریبہ تحضاً شائع ، علی کتب لکچرر ٹیس و عہد
من : امتعز بن عثمانیہ ، الذین یجذعون قرعہم عذما یعلون عن بصر
الطھطوی : ، لکچرر لاسانی ، و بصریوں نے مرہم : لاسانی ، ہو
، العلمانی : یوں نے جاری قرار ہم ہذا : المراد : ۱۰۱۰۔

(١) الجبزي (مظهر نكسین) ص ۳، ج ۲، ۹، ۱۰، ۱۲، صبعة نقاره سیه
۱۹۶۵م

صحيح - الطهطاوى قد حذر صار فكرة معصور المملوكية نعمانية ،
 لئلا يقع بسبب أسر عبد النعمان و تكفير ... وصحيح أنه عيّد
 أنفسهم ، حصرة ، الذى مر - رغم العقائد المتعددة - بين الموحسين ،
 والحنين ، و المخلصين (١١) - كل الطهطاوى قد امن بذلك ، ودعا إليه
 بتفويض شعر - وعشمن باب - لأفاده من تحركات الأحرار ومن
 المخلصين لأحرار ، حتى لا يكاد غير مسلمين ، وذلك دون - بحسب
 مرحل من ، لأطرح مرحلي - معمر تحصرة نعرية الإسلاميه ، وسنى
 الإصدار لمرحلي - لغيرهم ، آخر تحصرة نعرية نعمانية

و قد جيل رى فى مرحله من مرحل در - عن الطهطاوى أن الرجل قد
 اتخذ موقف - حر - حبل ، عثمانه بحصرة العربية (١٢) ، لكن لقدم فى
 وعلى صوابه لخصيصه ، فقه كأنه قد سمع نى - رحة بقدر راقص الرجل
 نعمانية نعرية رقص ، واعب حقيقة المخاضة بالإصدار لمرحلي تحصرة
 لعربية الإسلاميه

فقد كان يصيب ، بن سنى و سنى كامن وعميق بأن - العلمانية - هى - الإطار
 لمرحلي ، تحصرة نعرية - أن هذه نعمانية نعى - لاعتماد على - لعق ،
 دون - عقل و - حتى - و رجع كى - لمتن - لى - شومين نظميته ،
 وحده ، دون لقوه لأنهم ناضف والمبررة كرى - وعمد - لعق ، وحده
 مصدر سقون ، و قد طر - نى - تشريعه لأنهم - مفصله ، وحكمي

(١) (لأعمال الكاملة) ج ٢ ص ٦

(٢) (انظر كتابنا) رفاعه "طهطاوى" رائد التنوير فى العصر الحديث (ص ١٧٨ ، ١٧٩ ،
 طبعة القاهرة ، وبيروت سنة ١٩٨٤ م .

لَا تُشَدُّ رِجْلُكَ عَلَيْهِ. كَمَا سَأَلَ، قَبْلَ ذَلِكَ، عَنْ رَجُلٍ يُدْعَى بِاسْمِهِ يَحْتَفِلُ
وَيُفَضِّلُ الْبَيْتَ

[illegible][illegible]

(١) المصدر: لسان، ص ١٠٢، رقم ١١٠

(٦) مائة من الفضة

وهو لا يقع عند حدود الزعمى الذى من من حصاره تعريبه الإسلاميه
وبين الحصاره تعريبه ، باختلاف الأظار العرجى كل منهما ، حيث
وارت حصاره وتعد بين الأقطاب ، وعاد هذا من من عن الأظار
العرجى ، نعمانى الحصاره تعريبه لا يقع الطهطاوى عند حدود هذا
نوعى ، وبما يبعده ليعلى من ثمرات ميسر حصاره الإسلاميه ، ونسب
هى فى ذات الوقت أسباب لهذا الامتار والمعبر من لاسلام هو ، من
ودوله ، و شرع و عتبات و سريعه منيه ، فبقول ، ونسب
برشد لى تركه نفس هو سريعه الترخ و مرجعها كتاب عرجى بجمع
لأبوع المظنوب من المعقول ، والنفون ، مع ما لقتل عليه من بى لاسباب
المحتاج بها فى صام حور بطق ، كشرح نروجر مقصبيه لى حقه
الاديان ، والمعقول ، والاتساب ، والاعوال ، وشرع ما دفع بحاجه على قرب
وجه يحصل به العرص ، كالبيع ، لأجاده ونروح و صول حكماها ، فكل
رباصه بم بكن سريعه شرع لاسر بعبه الحسى

ولا يكفى الطهطاوى بهذا التصريح لى بكن مرجعه لاسلام فى صيد
سبب وسريعه و لستريه بعبه لاسر لى على عصبه بعبه قاصه
وابما يذهب ليعتقد ، علمانية الحصاره تعريبه و بعبه ليعتقد ليعتقد
ولا عريه بالنعوس بعبه ، لى بكن حكما بعبه بعبه بعبه
الحو طر لى بكنها بعبه بعبه ، بعبه بعبه بعبه بعبه بعبه بعبه
الحيود ، فببعبه بعبه بعبه بعبه بعبه بعبه بعبه بعبه بعبه
المحردد و معلوم لى لشرع لشرع لا بعبه بعبه بعبه بعبه بعبه
ولا بعبه لاصحبات المسحسه لى بعبه بعبه بعبه بعبه بعبه بعبه بعبه

والهمهم لصناعة (١) .

فهر نقب بعد ذلك - شبهه في رقص تصفوي شعاعيه ،^{١٠}

ونير هي شعاعيه مصر ، مصر شعاعيه على عبد محمد على
ذلك في بحث عنها ، كذا ،^{١١}

و نير هو خط لانه في سابق من اجتهاد ، نصق ، موضوعيه
و لاهانه في لاسق مع حقا ، فكر ،^{١٢} مع سريخ^{١٣}



(١) المصدر السابق ج ٢ ص ٢٨٦ ، ٢٨٧ .

عصر الخديوى إسماعيل والعلمانية

«على باب الدرب يرمى سكين بوس عوض في محاولة ، لحرقة
مستهدف ، تنص : وجه العلمانية ، ونموه حقيقيا لعب سمها كى يتلعه
لقارئ في محض عربي لاسلامى ، فراه يصور لقرائه أن كل مشاريع
يهضف بحديثه قد كانت عديمة .. وأن بلاد قد اكتملت علماسها تحت
قيد ، احكام - امصحين ، الذين عرفهم فى عصره ، حبيب

وعند لذكور ليس عوض أن ، الحقبة ، من : حداث عصر
العلمانية كانت ، التى حكم فيها الخديوى : تعظيم - كم بصفه -
اسماعيل ، وهى الحقبة التى امتدت من سنة ١٢٦٣ - ١٨٧٩ م)

ع : عداوته ، التى سبقت فيها ، على : العلمانية عصر : فى عصر
الخديوى إسماعيل ، فإنها تقول :

«... ويتولى إسماعيل الذى

١ - كان يؤمن بمصر لاوربية ، بدأت من جديد ، بدء لدولة الحديثة
العلمانية فى مصر بكل مصاميتها

٢ - الدولة لقومية .. باب المؤسسات البرلمانية .

٣- وبإدخال قانون بالفيون ، في الستينات من القرن التاسع عشر ، بوصفه القانون الرسمي في مصر . فالف بلغت علمه لقوانين المصرية مذهب النكس عندما أدخل الحديوي إسماعيل قانون بالفيون بوصفه لنظام القضاة الرسمي في مصر . وأنتس بحبه برناميه رفاعة الطهطاوي لبرحم قانون أنسول إلى اللغة العربية .

ولقد رسحت ثمرات الست عشرة من حكم إسماعيل نسن بعصبيه في مصر الحديثة (١) .

تلك هي عبارات الدكتور لويس التي نسوق الأدلة ثنلانه عى : رسوخ . نسن بعصبيه في مصر لصبيه ، حت حكم الحديوي إسماعيل ..

وبد كن بعدد لأعقد لأحارم ثناقص هدد المعولة مع حقائق نفكر و؛ قانع التاريخ المصري في عهد الحديوي إسماعيل ثابت نعرف بوحود : سهات ، في هذه المعولة . قد جعلت منها ففرا شائع في وسط كثير من لأحاثين والقراء . وهى : شتهات ، بعه من . أخطاء باربعة شائعة . ولا علاقه بينها وبين حقائق المفكر وواقع التاريخ .. ولنتك وحت عيب . كف صعب بـ : أدلة : علمابية مصر في عهد محمد على أن يصع بـ : دله : علمابية على عهد الحديوي إسماعيل . أن عرص هه : الألة : على حه بى لفكر ووفائع لأاريخ ، كما جاءت في أمهات مصادر التاريخ لئى أرح لعصر في تلك السنوات ..

(١) (القصور) العدد ٧٦ فى ٢٢ ، ٩ ، ١٩٨٣ م والعدد ٣٠٧٧ فى ٣١ ، ٩ ، ١٩٨٣ م .

* وأول هذه «لاديه» وأكثر هذه الخبث شيوعاً هو، «مصر بحوي
إسماعيل نمصر الأوربية» ..

حقيقه لقد شاعت الكلمات «المنسوبه» إلى الخديوي إسماعيل «والتي هو»
على لسانه .. في رسائل جبر من نمصر قصعه من ورق «١» ، ولقد حدثت
اسكندر طه حسين (١٣٠٦ - ١٣٩٣ هـ ١٨٨٠ - ١٩١٣ م) في كتابه «مصر
مثل حقيقه تعريه» (مسفر القعه في مصر) عن هذه التكاليف «فما لم
تكن عار - مجرية» ، وما كان يحد بحجة الخديوي «مستبين» «بحينه بي
حقيقه عاشتها مصر في تلك القارح ..

لكن «ش حقا» «مخدوق سماعتش جبر مصر قصعه من ورق»
«بعماسه» «ش سعي في سنس حقيق هذه» «لأرد» «وهر بحقيق هذه»
«لأردة» في لفكر «ترفع مصر» «على عهد نخسوق سماعتش»^{٢٢}

إن ورائع «سريح سني» «نوه» «في حور» في حط «سائع» في
لحركة لفكرية وثقافية مصر «خبر» «لعر» من «مصر» «فلم يكن» «لأردة»
إسماعيل أن يجعل من مصر قطعة من ورق «سحب» عن «خصار» «بشرقه»
وإما كانت تلك هي «بر» «الاسعمار» «لأوربي» «في ز» «بشحه» في «لأور» «مصر»
بأن حكم إسماعيل .. وعند «حدث» «سماعيل» في هذا الأمر فإنه لم يكن
يتحدث عن «رعة» «في» «لأور» «مصر» «في» «قصعه» من ورق «وهم» «كان» «بصف»
أوقع لدى «فرصة» «الاسعمار» «على» «مصر» «بواسطة» «مخدوق» «سبين» «و» «بجدة»
«سجقيق» «العك» «لأوربي» «التي» «فرصت» «لأوربي» «على» «مصر» «بحجة»
«صمن» «لوء» «بشدة» «سبون» «مصر» «مثل» «المصارف» «لأوربي» «فلقد» «كان» «لأوربي»

الدولة العثمانية .. وفصلاً عن أن هذه النزعة لا تمثل جنداً بالنسبة لتدبير
 حكموا مصر نزعياً الإسلاميه منذ عهد أحمد بن طوس (٢٢٠ . ٢٧٠ هـ
 ٨٣٥ - ٨٨٤ م) فقد نزع هذه النزعة الاستقلالية من طبيعة تدبير سرياني
 والقبلي لمصر ، ومن يمكنها الحصارية التي لم يسبق معها وضع ، لولاها
 لناعية ، لعصمة الخلافة .. وهي رعة لا علاقه لها بالعلمانية ، وإلا تكن
 الطوبوسون والأحشيسون . والفاطميون . انسين جعلوه مركز خلافة تدبير
 لولايات . والأيوبيون . سين جعلوه مركز نسطه . ومن بعدهم المماليك .
 الذين جعلوه مركز الخلافة والنسطه معا . ولاكن جميع هؤلاء . مطلق ،
 الدكتور بوبس . عمنين ؟! يقول : به فصلاً عن هذه الحقيقة التي تعف
 خلف نزعة الاستقلال عند الحديوي إسماعيل ، والتي عبرت عن حقيقة
 مصرية ، عاشتها مصر وعارسها منذ بلانها من نقاهة القهر البيروني ، الذي
 انتهت شأه باستقلال مصر على يد أحمد بن طنوس . فإن هذا الاستقلال لم
 يخرج بمصر عن دائرة الانتماء الحصارى لتجميعه الإسلاميه ، ولم يجعيل
 تدبير ظهرها للمسئوليات نقابية ، ليردده نحو محيط الإسلاميه ، سلك
 المسئوليات التي كانت جوهر نسيب هذا الاستقلال

بل إن استطاع أن يقول . إن نزعة الاستقلال عند الحديوي إسماعيل ،
 والتي تجسدت في الغرامات التي حصص عليها من الناصر العثماني ، لم تنج
 بمصر إلى ، حرية المستقل ، التي تحققت لها على يد محمد علي مثلاً . وما
 وقعت بمصر الحديوي إسماعيل عند ، سلبية الاستقلال . - إن جار هذا التعبير
 - فعير ما حققه للحديوي من حصر توارث لعرش في دربه هو ، نزع قد

* آمد ، سید اذلہ ، لکنؤور لوہس علی علمائے مصر الحدیوی سماعین ،
وہو ، مرحمتہ قاری دلیور ہی سببیت ترقی اسیع عشر ، توسطہ اجبہ
رأسہا رفعة الطوطوی ، ٹیکور قاری رسمی مصر ، ولطیم لقصانی
الرسمی نہا ، عہد شائل ، وہو سید اذلہ ، قبہ بکشف ، وہو
الاحمر ، عن ماری حرہ سعادون الکنور لوہس عن لحد لانی دلمامہ
الارمہ فی حمال ٹکانہ فی کاب۔ مع حقائق فکر ووشائع ساریح ۱۰
ب۔ ہد ، ادیب من الہ ، کنور من علی علمائے مصر الحدیوی
سماعین مع فی سرب حرا انصحنہ لبرحبہ ولذب علی م
مور کی حقائق فکر ووقیع ساریح شی سجنہ عہت نمصار شی رجب
لمصر فی عید لدا روی سماعین ۱۱ وہی حقائق ووقائع سبوتہ ۔ موثقہ ۔ فی
عدد من نقص

١- بعد عدة شهر من وثني الخديوي إسماعيل عرش مصر ، قام برحلته إلى الأستانة ، وعدم عدد من هذه رحلته أصدر ، إرادة ، إلى شريف باشا ، رئيس مجلس الأحكام ، ، بها أن مجموعة نقابيه ، لني حصرها معه من لاسنه ، ونصفه الدستور هي نقابو المجمع في جميع قصود الحديت وبسر لأحكام في نقصاء مصري وبدرج هذه ، الإرادة ، ١٨ محرم ١٢٨٠ هـ / ٥ يونيو ١٨٦٣ م ونصها حيث من المجموعه لفاتويه لمطابق عندها مع دستور ، والتي حصرها من الاستنه قبل مدة ، وأرسلنا منها نسخة بكم ، نصير مزعبه لأحرء فهم بعد ، ، حيث به يوجد نسخ عديدة منها تحت الطبع ، فعند حتام طبعها يجب أن ترسلوا نسخا منها

لجميع المجالس ، وإن تهتموا بالنسبة وإعلان الجهات للأمره بأن القوس بامه
 انهم يوسى ، بلدى كان دستور التعزى لعمدة لار ، سبصبح مسووحا وصلى
 الحكم ، وأن هذا اسسرى سيكون معتبرا ؛ معمم لابه فى جميع قضيا الحيات
 وسائر لأحكام فذلك حررت لكم هـ (١) وفى هذا تعبير لأولى ، النظام
 مصرى . اعتمد الحديوى إسماعيل ، المجموعة القانونية ، العثمانية وهى
 إسلامه . وليست علمانية - مرحة للقضاء المصرى

٢ . ولم يحدث الحديوى إسماعيل تغييرا فى القضاء لوطى ، إلا فى
 حدود ، الإضافة والتوسع ، لما كان قائما فى عصر محمد على فكان
 (المجلس الخصوصى) - وهو بمثابة ، مجلس النظار - مع (مجلس الأحكام)
 - الذى هو امتداد (للجمعية الخيرية) التى أسسها محمد على ١٨٤٢ م - كان
 هذين المجلسين مع - مجتمعين يكون السلطة التشريعية ، فى مصر ،
 وكان (المجلس الخصوصى) مكون من ، كبار الشيوخ ، أى رجالات الدولة ،
 والعلماء - أما (مجلس الأحكام) فكان مكونا من ، تسعة من الكبر ، ومن
 عالمن ، أحدهم حفى والآخر شافعى ،

ففى هذه ، سلطة تشريعية ، كان الفكر الإسلامى - وليس العلمى -
 حاصرا بواسطة هؤلاء العلماء .. أما التوسع الذى حدث فى دوائر محاكم ،
 فإنه قد أضاف إلى ، المحاكم الشرعية ، التى هى ، قضاء البلاد ، - مجالس
 - أو محاكم - الأقاليم ، الفصل فى المسائل المدنية والتجارية ، وفى كل مجلس -

(١) أمير سامى بشا (بقويد كثير) المحل لثانى من الجزء الثالث ص ٤٩٩ طبعة
 القاهرة سنة ١٩٣٦ م -

محكمة . - أشان من العلماء ، بوضائف مفتير ، أخذهم حلفي ، والأحرشافعي
 ، وكس العزم 'مام (مجلس الأحكام) و (مجلس الأقسام) يجري طيف
 للقبول لعنفسي ونفوس التي أصدرها الخديوي ، فلم يحدث في سطره
 الشريع ولا في - زمر نصاء غير ، عيسى ، بعد لأصلاح مدى اللحنه
 الخديوي إسماعيل .

٣- وبعد سبع سنوات من حكم إسماعيل . وبعد خمس سنوات من ترجمة
 اللحنه التي رأسها رفاعة نصيحاوي نفوس سبب . في في حقه لتسبب
 من القرن التاسع عشر ، أصدر الخديوي إسماعيل في ٢٣ شوال ١٢٨٨ هـ ٥
 يناير ١٨٧٢ م قرار "تعيين معنى الحقه وشح الأهرام" ومضى اجبره عصه
 في (مجلس الخصوصي) الذي هو المراجع في أكثر أمور محكومته ، وذلك
 للنظر في القضايا الشرعية ، (٢) ..

فمن هناك - حتى هذا التاريخ - أثر - علمه ، عاين ونقصه
 المصريين .

٤- أما ، حكمه ، ترجمه قوانين - ليون ، التي يقول عنها ، سكثور بوس
 بها ، قد بلغت علمه تقوانين المصرية هذه ، كما ، فيها لا تخرج عن
 حدود ، الوهم - أو الخطأ - الشائع ، أن احسن نص - وقد تدخل في عدد -
 جرائم تزييف التاريخ ، !! ..

(١) برافعي (عصر إسماعيل) ج ١ ص ٤٤ - ٤٧

(٢) (تعميم السبل) لعبد الثاني من الجزء الثالث ص ٩٧٩

صحيح ر لجنة برئاسة رفاعه الطيطاوى قد أنشرت ترجمة مجموع قوانين
 بابلون (بحريه القانون لفرنسى) وطبعته مطبعة بولاق - ١٢٨٣ هـ
 ١٨٦٦ م - وفي هذه المجموعة : لقوانين المدنية ، والبلدية ، والمحاكمات ،
 والأمور ، وتحقيق الدعوى ، والمدافعت ، والحدود ، والمسابقات ... لكن
 هذه الترجمة لم تكن بقرص ، علمنة قانون القضاء المصرى . - كما يوهم
 الدكتور لويس فراد - وبما كنت يهدف أن يعرف المصريين القانون الذى
 يتحكم فيه لأورسور فى بلادهم حتى يكتبوا على بيته من حلول المشكلات
 لتسحمة عن كثرة المعاملات مع هؤلاء الأوربيين فى ذلك التاريخ .. كانت
 ترجمه العلم والمعرفة وصريف الأمور مع الأجانب ، ونيس ، علمنة
 للقانون المصرى والنظام القضاى فى مصر . . . ودلنا على هـ الذى نفوس
 من ، حقائق الفكر ، - عن معدمة التى قدم بها رفاعه الطيطاوى لترجمة
 العربية لهذا القانون . . وفيها يقول عن سبب هذه الترجمة . إنه ، قد صدر
 الأمر لعالى الخديوى بعربيتها ... حتى لا تجهل أهل هذا الوطن أصول
 المعالك الأخرى ، لاسم وأن علاقات الإفصاء ، ومسبات لأحد وانعطاء ،
 ندعو إلى لإمام يمثل تلك الأصول الوصعية ، ليكون من تعامل معهم فى
 تسوية الأمر على بصيرة (١) ...

ويريد الطيطاوى هذا الأمر مؤكدا ووصوحا فى المعدمة التى كتبها لصحة
 ترجمة ، قانون أحكام لحدوه ، لفرنسى ١٢٨٥ هـ / ١٨٦٨ م ، عدم يحدث
 عن ، دواعى ، هذه الترجمة لهذا القانون الفرنسى ، فيقول : .. وحيث

(١) (لأعسر الكلمة) ح ٥ ص ٣٦٦ ، ٣٦٧ . طبعة بيروت سنة ١٩٨١ م

سعت الآن في مصر - بر اعمداً - من هي عصاة الأوبئة ، و أكثر
للعقبات ، فصار لا يـ ... - ... - ...
الأحباب ، من صار لأطلاح شيء من بعد ... - ...
حسن بر ر ... - ... - ...

ر ... - ... - ...
المصريون نسي ... - ... - ...
ونم نكل ... - ... - ...

٥- نكل من حررك ... - ... - ...
١٢١٩ هـ (١١٢٢ ١٢٣) ... - ... - ...
... - ... - ...
... - ... - ...
... - ... - ...
... - ... - ...
... - ... - ...
... - ... - ...
... - ... - ...
... - ... - ...
... - ... - ...
... - ... - ...

(١) المصدر السابق ، ج ٥ ص ٣٦٨ ، ٣٦٩ .

(٢) (عصر إسماعيل) ج ١ ص ٢٠٥ .

فأصبح في سلا - كثرة من الخوجات ، وأشاد : نوجات ، وسط نفود
 لاسعماري ثمركز ، حمابه ، على هذه الحالة ، سانه عدد ، وغور
 واستطاع هذا النفود أن يخلق لهذه الحالة ، قضاء غير قضاء بوضي ،
 فرض لا عترف رسمي به على تحيوي مع التي صر ، رده ١٩ في
 ١٢ شعب ١٢٧٢ هـ ١٨ أبريل ١٨٥٥ م إنشاء محكمة تجارية (مجلس
 نهار) محتلف من المصريين والأحباب ، بقصى في ندرعات التجارية التي
 يكون الأحاب طرفا فيها (١) .

وسري نفود أحس في نكول مصر سيء القصر في ساهم ، وحر
 عهد سعيد ، في ١٨٦١ م . مجلس خاص ، اسم (قومنصر مصر) ساهم من
 رئيس مصري ، وعصوين مصريين ، وعصوين أوربي ، وحر يوسى ، وعصوين
 سريلي (يهودي) ، وحر رمي ، ساهم على عر مصره ، أن طلب
 دعاوى العقارات من اختصاص نكولكم فوضيه لسرعته ، عقبارها ، فثبت
 المحاكم العادية في البلاد (٢) . . .

لكن تعاطف النفود أحس في عهد إسماعيل بشر قوصي نكول في القضاء
 الدعاوى التي كان الأحاب والخاصون أحسانهم : طرف قف . س نفود
 صاحب المحاكم القصلية ومقرها قنصيات الدول لأحييه ، وقصنتها هم
 القصل لأجاب ١٥ . نصحت حكم للأحباب على نكولكمه المصرية
 وكانت كل محكمة قنصية حكم وفق قانون نكول . وكانت لدول لمصلحة
 هذا الأمبار سبع عشرة دولة . لها مصر سبع عشرة محكمة قنصية حكم

(١) (لويج نيل) "محدث الأول" من جزء ثلث ص ١٦٠

(٢) (عصر إسماعيل) ج ١ ص ٤١ ٤٢

وفق قانون لده . وكست احكامها الانتدانه ست في البلاد التابعة لها ١١٩ .

ونضم لده . نفصى نفوسية والفصائية ، انضمت ، المحاكم المحتلطة ، في مصر ١٨٧٥ م ، وهي محاكم ذات أغلبية أجنبية ، وللأجانب رئاسة جلساتها ، وينفذ القاضي الأجنبي بالحكم في شأنها الحرته ذات القضي التوحد . وكذلك في دائرة الأمور المستعجلة ، والأمور الوثنية ، ورده تسوء وبرع الملكة العذرة . ولقد عملت هذه المحاكم فور دبلون برعه نفصى به فيما يرفع عنها من منازعات ١٢٠ فكانت من حصر وأجنى مصر للقضاء الوطني (سأتمى في مصر .. لكنه صر حصر جريب ومحدود . ثم خرج حصاص هذا النوع من نفوسية ومحاكمه المستحصه عن حدود منازعات الأجانب ، أو المبرعات التي يكون لأجانب طرف فيها ولم يتحول . طوال عهد إسماعيل - إلى قانون عصر . عدم نفصتها .

وجدير بالذكر أن إنشاء الحديوي إسماعيل لده المحاكم نفصتها . نفصى نفوسية بابن . بما م سنا إلى نص الأمر الأخير . نص الهمدوي الذي أصدره له سلطان ١٢٩٠هـ / ١٨١٣ م . ونفذ حياءه منه . ومن مضمون من أمر رده في مملكة كانت وحسن شخصها وحرية معمرينها وثروة هائلها وسكانها لا يفسر إلا بتوفيق معملاتها ، بتفريق جزء من العموميه بأحوال توفيق وتوقع وأمرجه الأهلية وضبطها . فقد عطي لكم المرحضة بكمله في عهد فواس ونصمت . حبه على حسب

نیز در مکتب ۹۰. این عصر عصره و نیزه گفته می‌شود و اسماء کتاب
من عصر حکمته من صفت انسانی مع انصاف

نکته ۱- این عصر عصر اختصاص به امور است و عصر
است. عصر در هر عصری شیخ به عصر عصره است و اسماء
لاقی در عصر عصره. حقیقی عصره و در هر عصری عصره است
لاستعصار است. معذرت محضه و در هر عصری عصره است
نقصه عصره و در هر عصری عصره است

و کثی. هر عصری که در هر عصری عصره است
و در هر عصری عصره است. عصری عصره است و در هر عصری عصره است
لاخبره است. در هر عصری عصره است و در هر عصری عصره است
ساج

نیز در هر عصری عصره است و در هر عصری عصره است
الأحكام على أن العصر في حكمه لا بد من حصره لاجنه
حو التمثل في التوزيع الذي هو العصر و در هر عصری عصره است
إشياء المحاكم المحظرة^{۱۲}

و در هر عصری عصره است و در هر عصری عصره است
len عن القضاء لفتاوى: به و نه لاستعصار برفع من لا فواء على حقوق
انصافه. که در هر عصری عصره است و در هر عصری عصره است

۱۱) عباد الله معجده است من خرافة ص ۹۳

۱۲) عصر بعد از ح ۲ ص ۲

ركن قوى من ركن السيطرة (أوربيه على مصر)

بعد حدث هذا ، لأحراق الجرنى ، تستند مصر نفوسية ونقصية ، وأقدم
لأورثون بهذا ، لأعصاب توقع من لأقرب على حقوق الصعاء . ركن
من ركن سيطرة لأوربيه على مصر ، وفق عبارة ، سحوجه قال
بطل ... ثم بجيء ، بوطى ، بوس عدص نرى فى هذه لئسيرة لأوربيه
على مصر عمالية ومذهب ، سيات اربعة ، بأنه مصر فى عهد سماعين
العظيم ١٩٩٩!!..

٦ . وحتى لا تكون هناك ثغرة ، لسك منتكك فى ركن فكل بوطى
الحقعى بهذا ، الأحراق الجرنى ، لئسيرة لئلا ، وقصنها .. وبس سبور رى
رفاعة لظهور بوى ، الذى يرعد لئكوز بوس عدص به قد رشح أس
العلمية بمصر . سبور رأيه فى حكماء محاض سجاد المحبطة ، لى عز
الفسور لاسلامى ، والرجل قد عات قل فساد ، المحاكم المحتلله ، . ولقد
الإسلامى ، ممثلا فى ، فقه المعاملات كس . بوى الطهطاوى . المصدر
نكافل لتحقيق ارفى صور العدا بين كل العنصرين ، فى كل الفترات
نقول السبح رفاعة . مترجم فدى ناسور . عن فقه المعاملات الإسلامى
١ . ومن فخر سطر فى كتب الفقه الإسلامى ظهر أنه بها لا نحو من سطيم
الوسائل لئافعه من الفوق العموميه ، حيث بوبوا للمعاملات أشرفه بوب

(١) المراجع السابق ج ٢ ص ٤٤٣ ، ٢٤٧ (نقلا عن كتاب ، مصر ، دار ، ج ١ ص
١٦٨ ، ٢٠٥ طبع سنة ١٨٨٢ م) .

مسئولية الأحكام الحادية ، كالتشريك ، والمصارعة ، والغرض ، والحدادة ،
والعارية ، والصلح ، وغير ذلك . ثم إن الأحكام هذه قد قسمت أن تكون
الأخصية والأحكام على وفق معاملات تعصم ، بما حدث فيها من تغيرات
الكثيره المسوعة يسوع لاحد والإعطاء من مبادئها . ومن معلوم أن بحر
لشريعة لغراء - على فرع مشارعه - ثم بعد من أميات لمستل صغيره ولا
كثيره إلا أحصاه ، وأحياها بالنفي والرى . وتم بحرح الأحكام نسبة عن
المذهب الشرعية لأنها أصل وحجميع مذهب استبان عنها بمره
الفرع .. .

وبعد هذا الحدث عن شريعة الإسلام وأحكام فقه المعاملات الإسلامية .
لصالحه لتتضمن أحكاماً وبما به تعمر . بعد مظهرى حكماء محاسن
لبحر المحنطة إلى غير لأوربه إلى رحمة هو نعم ونعمه لا
لتكون مصر حكم عصاة في بلاد - فخور - من محاضرات بحر العرب
ومعهم مع أن نشرع تحت صوت همهم هؤلاء مشارعه . وحديث فيهم
ورع الحركة الحارة ، ويرت على ذلك نوع نطد ، حيث يرت لأن في
نفس الإسلامه محال جاريه محافظة أقصى السعوى وأمر فعاب بين
الأهلى والأحابى بغير - في العال وربته - مع أن المعاملات الفعلية أو
تطمت وحرى عليها العمل لم حلف الحقوق ، بنوقها على الوقت والحد ،
مع هو سهل العمل على من وقفه الله سالك من ولاد لأمر المستقطين ولكل
مجتهد نصيب !... (١) .

(١) (الأعمال لكاملة) ج ١ ص ٣٦٤ ، ٣٧٠ ، ٣٤٤

هذا هو ما كتبه الطباطبائي عن عدم الإسلام في كسبه (موضح
 (الب) ذات صفة ١٢١٣ هـ ١١٦٩ م. و بعد سنة ١٢١٣ هـ من ترجمته
 لقانون نابليون^١

وفي ذلك كتاب يرى نرجس حقاً من جهة بحقه على صلاته
 لأمره وعلمه بسرعة شرطه في صفة في عدم سرعة سائر
 المعروف بسرعة معه يعود لحكمه لعمه^٢

لقد رحدث نرجس مع العلامة حسن بن علي بعد معرفته في كسبه
 على وعلى السبق لعمه في حكم عقار لأجاب حسن بن علي بمحمد
 لمصطفى وبعد ذلك في سنة ١٢١٣ هـ من بعده في سائر
 في سائر رضة بجره في سنة ١٢١٣ هـ في سائر بجره في سائر
 من ذلك الانحراف، ووجهه إلى: "كتاب"

وعلى - ندر - في شرح كتابي تفسير محمد في سنة ١٢٣٧
 ١٣٠٦ هـ ١١٢١ م (١٠٨١) وهو في بعض مع تصدير في ترجمته
 قانون لحيات - التعقبات - للفرنسي في صفة مضعه في سنة
 جزء ١٢٨٢ هـ ١٨٦٥ م .. سار على ذلك في سنة ١٢٨٢ هـ في سنة
 به حكاية معاملة في سنة ١٢٨٢ هـ في سنة ١٢٨٢ هـ في سنة
 ولمكنه لقانون الإسلام:

(أ) كتاب (مرشد الحيزان في معرفة حوز لاسر) في معاملة
 الشرعية، على مذهب الإمام في سنة .. ملأه يعرف سائر بمصره
 وسائر لأهم الإسلام ..

(١) المصدر السابق ج ١ ص ٥٣٣ ١٣٤

(ب) وكنت (فبور) تعدل والإصاف للفصاء على مشكلات الأوقاف)

(ج) وكنت (ططيق ما وجد في الفبور المدي موقف لمدته في
حنيفة) .

(د) وكنت (الأحكام لشرعية في الأحوار انحصية)^(١)

فبور هي عثمانية مصر في عصر إسماعيل ،^{١٢}

بور إسماعيل لم ير : لمصر أن تكون قطعه من أوروبا ، وبم سى فزصر
ذلك عليه هو الاستعمار ...

بور فبور مصر وفصاءه تم تحولا إلى العلمانية ، على عهد انحدوى
إسماعيل .. وما الاحتراق الحربي الذي يمثل في المحاكم بفضية ، المحتلطة
لا اعتصاب سيممري لجرء من السيادة لوضيه في مؤسسه التشريع
والفصاء ..

ولم يكن مطططوى وإعلام عصر إسماعيل بثمانيتين .. بور بحويون
شريعة الأمة ومنظومها القانونية ، ولما كانوا - رغم برحمتهم بقبور بسبور -
لمدافعين عن حداره فقه المعاملات الإسلامية يتنظم المعاملات بحسنة
والسعين لسعين هـ : نفعه بقينا حدثا ، محاولين بذلك مقدومه نعمانية التي
كانت سلاحا من أسلحه لعز الاستعماري الرافح على البلاد في عصر
إسماعيل ! ..

(١) (سركلي) (اعلام) صعه بسور - وسركس (معجم مططططت نغرسه والمعريه
طبعة القاهرة سنة ١٩٢٨ م .

الاستعمار يفرض العلمانية

... فكيف عرفهم ، ... أوقف من حسم في ...
مصر ... بحري ... مصر ... مصر ...
... مصر ... مصر ... مصر ...
... مصر ... مصر ... مصر ...
... مصر ... مصر ... مصر ...
... مصر ... مصر ... مصر ...
... مصر ... مصر ... مصر ...
... مصر ... مصر ... مصر ...
... مصر ... مصر ... مصر ...
... مصر ... مصر ... مصر ...

... مصر ... مصر ... مصر ...
... مصر ... مصر ... مصر ...
... مصر ... مصر ... مصر ...
... مصر ... مصر ... مصر ...
... مصر ... مصر ... مصر ...
... مصر ... مصر ... مصر ...
... مصر ... مصر ... مصر ...
... مصر ... مصر ... مصر ...
... مصر ... مصر ... مصر ...
... مصر ... مصر ... مصر ...

... مصر ... مصر ... مصر ...

لأسعمر نجرى - وإلخبرى في طنعه الذى سعى لأجهض النهضة
لثوريه ، ولاعصاب مصر عتصاد كاملا

فلما هزمت الثورة ، حثت حشرا مصر في سبتمبر ١٨٨٢ م صدور
حديث سكرتير نوبل عوص لأول مرة في كلامه عن قصه علميه في
مصر . ديهض لأسعمر الأجرى معثلا في ثلور - كره مر (١٨٤١ -
١٩١٤ م) بسوسع نعره نعباه اسى حث في عتصر سمعير - فتعذر
كار فاعن سبور هو شريع عتص ، الأجرى لمحتط فحة ، اصبح في طر
الأحلال - وبوسطه - شريع محاكم الأتفه المصربه كنب ، و شجرى مد
فرص على الشعب التحاكم إليه في كل ماعه قصب لأجرى - سحطه من
منارات ١

فى ٢٤ جمادى الثانية سنة ١٣٠٠ هـ / ٢ مايو سنة ١٨٨٢ م وتحت سلطان
لاحيلار لإجسرى ، وفى عهد وزير شريف باش (١٢٣٨ - ١٣٠٤ هـ
١٨٢٣ - ١٨٨٧ م) الرابعة بدأ صدور القوانين الوصعه تمسعه من قوس
ناتليون - أى القانون المدنى - وقانون تجارى - وقانون شجرى نجرى
وقوس نعر فعت - صرب عى حائها اسى كات عتفه في محاكم محطه ،
و بضا صدرت قوانين العقوبات - وتحقير اصحاب - مع عتص سعتلا
ولعد اكتمل إصدار هذه القوانين في ١٣ نوفمبر سنة ١٨٨٢ م وفى ٣٠
سبتمبر سنة ١٨٨٢ م صدرت عتبات قصه المحاكم الأتفه - بعد
كات محاكم مصر - قبل لأحلال - يعر بكر - ثرد من - و بره ش من
عتفه لإسلام - أحفم حتقى - لأجرى - شعى ، صرب عتبات محاكم

الأهلية وفي كثير من مؤثرها فص أجنبي ، كحد أدنى ، وعين في محكمة الاستئناف أربعة من نقصه لأحاب (١) ٢٥ .

فكن هذ هو الانقلاب العنصري الحقبى والشامل الذى عمه به سوى ، فى قانون مصر وقضاها ٢٠٠٠ وصلى الدكتور لويس عوض عىه فى ر داسوات الحى ونعشرب (١٨٨٢ - ١٩٠٧ م) نثر - بوجه عىه - تحقه العلمابة لثانة بمصر ..

وهو بعذر الحقة ، اثلثة ، ، لادعائه علمابه مصر محمد عى
ومصر إسماعىل ... لكها - فى لوقع والحقة - الحقة الأولى بعممة مصر ،
بعد التحقى لادى قدمه عن وصاع مصر الفكر والوقع - على عهد محمد
على وإسماعىل ...

و الدكتور لويس عوض لا تحث عن فناة كرومر والأسعمر لإحمبرى
لهود ، علمه مصر ، باعذر عروا فكر وشوها حصرى ، عذوا فاعنا
مارنه الأسعمر فى بلاد ، وبما بىحث عه فى معده وأساءه س فاع
به لولاء لحصارة لعربه انعمابة الى حد اسعاد كرومر لطله فى معركة
اكتساح الحصرة لاوربىه لطبع مصر لإسلامى فهو لا بعحبه - ج
كرومر فى - عرب مصر وعلمنها - وهو ، ندرج - لادى أصلى عىه كرومر

(١) انظر فى فده الحقة البرسنة محمد محتر بشا المصرى (للوفعات الإنهامبة)
دراسة وبحق - محمد عى - صفة برة - سنة ١٩٨٠ م - والواقى (عصر
إسماعىل) ج ٢ ص ٢٢٠ (مصر ، س - فى أوائل عهد الاحتلال) ص ٦٥ -
٦٨ - طبعه لماره سنة ٩٦٦ م

وصف ، الحب المنظم ، وليس ركض . . فيعلن المذكور لويس لفرنه به
من 'صدر' الركض ، لأن هذا الحب المنظم قد عدوى مست
مكنح لحصاره الأوربية في مصر (١) . ٥٥ .

وكان لابد منه الدفاع العناني الذي ررع في لمجتمع لمصري من
فكر ، بسن وجهه ، وبخس صورته ، وقد عوى بمعيه في مدارس ثقافته
والعلم ، والقيم أص ، وقد هو توريدي لغيره مذهبه لمعظم في
لحباء لفكره نمصرية ، فهذه ، المدرسة التي بدأت بأصحاب (مصطفى
، ١٨٧٦ - ١٩٥٢ م) (المقطم) ١٨٨٩ - ١٩٢٢ م ، قد يكون بهيها من
يعقوب صرور (١٨٥٢ - ١٩٢٧ م) وفارس مر (١٨٥٦ - ١٩٥١ م)
وشافس مكاربوس (١٨٥٣ - ١٩١٠ م) ونك حول هذه نواه حروب ، كتب
في (المقطم) و (المقطف) في عرهم من عابر لصفحة ، عر عب .
شبل شميل (١٨٦٠ - ١٩١٧ م) ونغزلا حداد (١٨٧٨ - ١٩٥٤ م) وحزجي
رند (١٨٦١ - ١٩١٤ م) وخرج نظري (١٨٦٤ - ١٩٢٢ م)

وهم يكن عرب أن تعرف هذه ، مدرسة وه ، لنار الفكري ، بالدعوة
إلى ، انعلمانية ، في العصور الأولى من سوب الاحلال لإجدرى مصر .
هذه المدرسة قد تكونت من المسيحيين الشام ، الذين هاجروا إلى مصر هرا
من الممارسات الاستبدادية للدولة العثمانية في الشام ، فهم يكون للربطة
العثمانية عاء شديدة ، وسعون نرع الصبغة الإسلامية عن ناحية لسوقية

(١) (المصور) العدد ٣٠٧٦ في ٢٢ - ٩ - ١٩٨٣ م

ثم هم أبناء أقدية دينة لا يبيع لها وربها أن تطرح فكرتها كبديل للإسلام ،
 وذلك فصلا عن أن المسيحية التي يدينون بها هي رسالة روحية محضة ، لا
 تقدم للدين والدولة نظام مدي . . ومن هنا وجدوا في ، التعريب ، وفي فكره
 الحضارة العربية البديل الذي يمشرون به كي ينسج الإسلام السياسي
 والحضاري ، وكانت العلمانية لعربيه مستلهم لفصل الدين الإسلامي عن الدولة
 فبهضوا بدور المطلعية العلمانية التي دعت إلى ترسيخ الواقع العلماني ، الذي
 ررعه كرومر بمصر سنة ١٨٨٣ م ، وإلى بعده هي مختلف محالات الفكر
 والحياة ١..

صحيح أن التمييز قائم وموجود بين مواقف أعلام هذه المدرسة من عدد
 من الفصاي . . لكنها لا تتجاوز الدقة والموضوعية إذ قل إنهم قد جمعتهم
 ارتباطة الولاء للعرب ، .. الولاء . بالمعنى السياسي . عند الذين تحسبوا من
 الاستعمار العربي . إنجنيديا كالأو فرنسا . موقف الولاء والشعبية ، من والعمالة
 في بعض الحالات .. أو الولاء . بالمعنى الفكري والحضاري . عند الذين
 أصبحت رسالتهم : التفسير فكري العرب وأيديولوجية حضارته ، سبب لحولته
 محل حضارة الإسلام !

وشيك شيك اتسع نطاق هذه ، المدرسة ، ليضم عدد من الكتاب والمفكرين
 المصريين ، الذين تميزت دوافعهم ومنطلقاتهم لتدني ، العلمانية ، ، حتى
 ليتمكن تصنيفهم إلى فريقين :

الأول : ذلك الذي توحدت منطلقاته مع ، مدرسة المعظم . : الرخص

والإسلام السياسي ، وحصار - واتعد لأية محاولة تسعى لصنع دولة
ويعتبر حصار الإسلام ، وأمر على سب د يبح حصاره بعينه وتضم
مع عظمها ، وتضيفت هذه عزم .. من العرب أنوية ، مجمع ، احتشد
الإلتميم ، وكان سلامة عيسى (١٩١١ - ١٩٥٨ م) برر علام هذه
التريق ، لدى نفسه في ، قعا معاصر لذكور بوس عوض خير يقين .

والثاني : تلك الفرية التي غر عن البصيرة القومية للإسلام ، وحسب
هذه البصيرة هي كل لاسلام وحقيقته وجوده - من انقسامات الاستشراق
لحب فكره ، في من ألسار حصاره العرب لصفه ، فيصود حين
الأعلام في التريق - من كبحوا في اتحاد لسياسة عصرية ، تدار الوطني
التي س' حزب سيم من العرب هو سيم في لنيهه وبحري
بوص من سبصر عرب لاسعارة .. في هذه حصار صفى السند باب
١٢٨٩ ١٣٨٣ هـ ١٩٦٢ م) : و حرب لامة ، . ثم سمر في
صورة ، حرب الاحرار الدستورين ..

تكن برءه عنصفت هذا التريق من بعد ، ثاب لاسلام سياسي
والحصارى قد قح الطريق أمام أبرز مفكره لمر جعه نفس وفكر ، وحاصله
عندم بغوا مرسة تصح والحكمة في مسيرتهم الفكرية ، ولأحت لهم مارت
حيه لأمر في الحصار العربية كمشروع صالح لإيهض منهم من تحلف
وتحريزها من قبضة الاستعمار . وعندما عادوا - بأنفسهم ، دون وساطة
المستشرقين - إلى برتهم الإسلامى ، قرأوا فيه صورة محايه ، بل ومعديه
بصوره بعماسه وسك لني صورته في المستشرقين . لقد عاد لاسلام

هذا الطريق - بدرجه و بحرئى - لئى الإسلام لستىسى واحصارد . و سلحو
عن موكد بمشربس بالعلمسة و اشعرب ..

* فعى الوقت لادى بحدسه ثبات سلامة موسى عى ، شعربس لبعبسى ،
و د لعلمسسه لبعربسه و بقرا له كلفسه العسفرة لئى بقول فسب د
كانت المرابطه لشرعبه سحافه ، لئى بقول عنى اصل كاذب ، فسب لمرابطه
الادبىة و فاحه ، فسب لئى لعرربى كبر من ل بعرب على اللبى حاصعة
لربط ، و بحرب فى حاحه لئى لفاقه حرة لبعرب لكون عى اللبى
و حاكمه لبعربسه لرببىة ، كفا لئى فى لرب ، و ل بعرب كى من بحارب
ل بعرب مقل حاكمه لرببى لرببى ، و بعرب لئى لبعربىة و كلف
لرببى حرة و بحرب ، لثقافة و صحت مامى لرببى لبعرب عى لرب
من لئى ، و ل لثقاف لرببى ، فعى كلف لرببى لثقاف لرببى كى لئى
له و شعورى لئى لرببى عى ، و كلف لرببى لثقاف لرببى لرببى لئى
و لعلسى لئى ، و ل شعورى لئى لرببى و ل مامى . و هذا هو مذهبى لئى عمل
له طول حى لئى لرببى ، لئى كلف لرببى بالشرق ، مؤمن
بالغرب (١) .

فى الوقت لادى بحدسه ثبات سلامة موسى على هذا المذهب ، و هذا
الموقف ، لبعرب لرببى عى لرببى لرببى ، فبحومه على لثورة

(١) سلامة موسى (لرببى و لرببى) طبعة القاهرة سنة ١٩٢٢ م . (لرببى لرببى
محمد محمد حبيب ، لرببى لرببى فى الأدب المعاصر ، ج ٢ ص ٢١٢ -
٢١٥) طبعة القاهرة سنة ١٩٨٨ م

العربية معثته رقصها ، للقيم العربية ، وشوحيه لجمال الدين الأفغاني
(١٢٥٤ - ١٣١٤ هـ / ١٨٣٨ - ١٨٩٧ م) سمي " الأفغاني " لم يفعل ، قيم
الحدرة العربية مع علومها (١) . ونعرب المجتمع وعمه هو نهضة
ولعدم . ما سلمته فهي الجيئة وسحلف ، وثيقرفه

وفي الوقت الذي يقرأ فيه هجوم سلامة موسى على مصطفى كامل
(١٢٩١ - ١٣٢٠ هـ / ١٨١٤ - ١٩٠١ م) والحرب الوطنية ، لخطه من توصيه
لمصرية والائفاء تعصري للجامعة الإسلامية ، وهو نهجوم " أي نوع فيه
، لقد حدث ارتداد في الفكرة الوطنية بظهور مصطفى كامل والحدوي عباس
(١٢٩١ - ١٣٢٣ هـ / ١٨٧٤ - ١٩٤٤ م) ونمود . قبل كل هؤلاء ، موسى
جامعة لاسلام (٢) ، حادته هذا ، الفكر ، هو ، ثقف ، عبد لذكور
لونس ، الذي وصف كل لحدرة والأحرار ، ونهضة لني رعت توصيه
لمصرية بدرجة لأفماء لاسلامي ، وأن يعرني يصعب ، نهضة ،
والسنية ، ، ثقف طه ، ، ويطلق هذه لأوصاف على (الحرب الوصفي)
الذي كونه مصطفى كامل ، وعلى (جمعه الإخوان المسلمين) ، (مصر
لواء - الحرب الاشتراكي) ، (الحرب الوطنية لحيد) ، وطهم ، لصبط

(١) انظر لرامته ، الإبرسي ، لعمام في مصر ، محبة (لصلص) لعد - ١٦ س
٩٨٣ د ص ٦٧ ، ونظر كتاب (جمال الدين الأفغاني بين جدلي نديج ، كاديت
لويي - ص) ص ٣١ طبعة القاهرة سنة ١٩٩٧ م .

(٢) (اليوم ، حد) ، مصر في (لأجاشد الوصيه في لأب لعمام) ،
ص ٢١٥ .

لأحرار) (١) . على حين يعتبر الذين « اختاروا الاستعمار البريطاني ، سلا
من الرباط اسي كان يربط مصر بالدولة العثمانية عندما حدث لإحطير مصر .
وهو رباط أشبه ما يكون « بالكمونث الإسلامي » . يعتبر الذين « اختاروا
الاستعمار لبريطاني وطيبين نفسيين (٣) ١١٤٤ » لأبهم (الحاح العلمي)
في « الثورة لغريبه (٣) » .

هد عن « تفريق علماني ، سدى عثر ، عرسه المعظم ، في صبغوف
الحركة انكزبه لمصريه ، ومائل معي في انصاف » .

* أم تفريق لناني الذي لم تسع سعوه إلى : لعلمية : من لعداء
للإسلام لحصاري وتدي رجع عر عن زرر علامه الموقوف من
لعلمية ، فعاد ندعو إلى بهضه اسلاميه منعسرة عن بوج العصبية
والتعريس . في من أثر مفكره تسبح على عبد الرزق (١٣٠٦
١٣٨٦ هـ / ١٨٨٦ - ١٩٦٦ م) والدكتور محمد حسين هبكل (١٣٠٥
١٣٧٥ هـ / ١٨٨٨ - ١٩٥٦ م) ...

* في ظاهر الأمر وعدوان نفسيه لم يكن كذاب المنح على عبد الرزق
(الإسلام وصو ، الحكم) - سدى صند في نون سنة ١٩٢٥ م - دعوة إلى تبني

(١) (المصور) لعد ٣٠٧٦ في ٢٣ ، ٩ ١٩٨٢ م

(٢) دكتور تومس عوص (سريخ الفكر المصري الحديث) من عصر يساعين بني ثورة
سنة ١٩١٩ م المبعث لأور - النبعة التاريخية ص ١٢٢ طبعه القاهرة سنة
١٩٨٠ م

(٣) (المصور) لعد ٣٠٧٦ في ٢٣ ، ٩ ١٩٨٢ م

لعلمية ، كقسمة من قسومات الحضارة العربية ، ينبثق في مشروع النهضة
لعصره ولشرقه . لكن حقيقة الأمر وجوهر القضية أن هذا الكتاب كان
حضر وأكبر عمل فكري يعد الطريق لسعادة العلمية في بلاد الإسلام .

فقبل هذا الكتاب كان السعادة للعلمية بها من ، مدرسة لمفطم ، المعروفه
بعد نهج الإسلام السياسي والحصاري ، أو من " المستعربين " ، الذين لا يبطرون
الناس إلى كتاباتهم حول علاقه الذين بالثوبه بطريقتهم في كتابات ، المشيوخ ،
و : علماء الإسلام ، في أمور الدين . ثم استبح على عبد الرزاق ، فكان أول
عالم من علماء الأهر الشريف . بل من علماء الإسلام يقولون : هو هو ،
ما يقصد إليه العثمانيون ! ..

وهو هذا الكتاب كتب الأفكار العلمية له عليه في فصلين اثنين عن
الدولة واجهه باعتبارها ، فكرة مسرودة ، إلى به صحابه من العرب
لاستعمرى ، . ولم يتركوا خصوصيته العربية التي جعلته جلا عرب
عشقلته عربيه ، لأنه طبعى مع المسيحية التي بعد لإجماع على نهج رساله
روحنه محصنه . ومن ثم فإنه ليس طبعى مع الإسلام الذي بعد لإجماع
على نهج عفة وشريعة في احكام نظم الدولة والمجتمع وسوس الناس في
حياتهم لآب . كما أن فكر العثمانية طبعى في العرب ، من حيث كان رد
هم على ، جود مؤسسات كسبه كهنوتية سددت بحياة ساس وفكرهم
وحازت ليعلم وفرصت تتخلف والحمود في كل ميادين الحياة ، وهو . ذلك
. غير طبعى في المحيط الإسلامى الذي لا يعرف . بل بكر دنه ومسار

بطوره قداسه لبشر والمؤسسات ووصاية أى مهيع على العقائد ولفكر
والعمارسات ..

لكن كتاب (الإسلام وأصول الحكم) قد جاء ليلهى خصوصية الإسلام -
كفكر - فى هذه القصه . ويتلعى خصوصيه التطور التاريخى لحضارتك
لعربيه الإسلاميه فى هذه القصه ، أص .. ومن ثم فلفد أصاب الهدف الذى
ما كان ليحلم بإصابقه العلمانيون المتعربون عديم حلص لى فى قصص لى
عن الدوله هو الحل الطبيعى . سنده ، تماماً كما كان الحل الطبيعى فى
لحصارة العربيه

فبر كتاب الكنيسه كاثوليكيه - فى معرب - قد صفت قدسه لى على
صاحب اسطره المزميه ، فحعلت ربح شؤنه حاكم ، بحق الأبهى فبر
كتاب (لاسلام وأصول الحكم) قد صور نظام لخالقه الإسلامى - ررحب -
على نفس الصوره . فقال لى هذا النظام فصلاً عن لى ليس من لإسلام فى
شئ - قد جعل الحيفه حاكم مضطرب سمد سعادته من الله - وولايه على
دين الناس ونبياهم عامه ومطلقه كولاية الله - سبحانه - ورسوله - عليه الصلاة
والسلام - ...

ونك كتاب لعلصيه عربيه - بما عنه وبغيره من قصص لى عن الدوله
قد كتاب ر - لفل لى صلا لحكم نالحق لإنهى ر - من ضروريه لى
قد الحكم نالحق لإنهى لا سند له ولا مبرر فى طر المسبحه لى هى رسالته
روحيه محضه ، ودين لا - لونه ، وموعظه لا سياسيه ، لى لا مبحر لها فى
والحكم ، ليا كان قد الحكم وصرع أنصرع طبعه نظامه فلفد جاء كتاب

ذلك هو مكان علي عبد الرزاق ، وكتابه (الإسلام وأصول الحكم) في
عممه للإسلام ، ولأعواده إلى عتبه أدوية في عالم الإسلام

ولقد ذكر هذا الكتاب كسر وأحضر معركة فكرية في تاريخ الإسلام
حدث (١) ويعبر عن تاريخ الأرباب في صفوف المسلمين بعد تاريخ الاستكبار
في صفوف المسلمين . بل لعله كان أحد الأسباب في سيطرة لصغير
الإسلامي فكرية لإفهامه ، السطيم ، كما أنه تفوح عن مكانه عام بصارت
التعريف ، قصير (جمعية نشر المسلمين) و (جماعة الإخوان المسلمين)
في استجابتي سيبت دون معركة هذا الكتاب ١٢ .

وأمام هذا الرقص والاستكبار للإسلامي ، شبه الجماعي ، نادت مبرر -
نراجع لشيوخ علي عبد الرزاق عن تاريخه ، العبد ، شئ شبهة في قصته
الدين عن الدولة ، ويجزئ الإسلام من به عهد سياسي ، وسفينة -
قال في كتابه - بعد ما بين الله الله ، بين الله ، صرح جماعة من
العلماء ، بصريحه في تاريخه رجعت ، كمن عن فكره ، تفكيره ، وكلمته ، وشره
لنصره في صحيفه (السبحة) يومه ، وقته ، فإن أن للإسلام دين
تشريعي . وأنه يجب على المسلمين إقامة شريعته وحدوده ، وأن الله حافظهم
جميعاً بذلك

(١) نصر بفصلا هذه المعركة في تاريخه شئ شبهة في صفة هذا الكتاب (بروت)
سنة ١٩٧٢ م

(٢) (الإسلام وأصول الحكم) للكتاب الثاني ، الطب الثالث . ص ٦٩

بجعل الإنسان عصف دهباً ، ثم يطأطي الأثر إلى إجلالاً واكبراً . وهذا منظور من حياة الرسول لم يستفهم إليه منى ولا رسول ، فقد كان عيسى وكان موسى وكان من سيفهم من الأنبياء يفتقرون عند الدعوة الدينية بتعويدهم لسان من طريق الجدل ، من طريق المعجزة . ثم يركون لمن بعدهم من سلسله ولى السلطان أن يشرو هذه الدعوة ، فأقام محمد صف الأمان يتم نشر الإسلام وتبصير كلمة الحق على بيده . أن يكون الرسول والسياسى والمجاهد والتدريج .. لقد أقام محمد دين الحق ، ووضع أسس حضارة هى وحدها تكفيته بسعده العجم والدين والحضارة مثلا ، ليعلمها محمد نفس يوحى من ربه يتواحد ، حتى لا تنقص من بينهما .. وقد حلا تاريخ الإسلام من اسوع بين السلطة الدينية والسلطة الزمنية : أى بين الكنيسة والرونة ، فأنحاء ذلك مما ترك هذا شرع فى تفكير العرب وفى نحوه . ربحه (١)

بعم .. كتب الدكتور هيكل هذه السطور . ومثلها - فى (حياة محمد) - وهى التى لو نشرت فى سنة ١٩٧٥ م لكاتب غصه بعلميه . ولعلمه الإسلام ، كما جاءت فى كتاب على عبد الله . لادى حسن هيكل به . اسرع عنه فى ذلك التاريخ .

ولقد كان ضيعت شير رجوع الدكتور هيكل عن لعلميه ، إلى القول بأن الإسلام بين ودونه . وعن شعراء إلى الدعوة للبهضة وسطه الحضارة الإسلامية المعاصرة . كائن ضيعا . حدث ذلك تأثيره فى الحركة

(١) (حياة محمد) ص ٢٣٦ ، ٢٣٨ ، ٢٣٩ ، ٥١٦ ، ٥١٩ طبعه القرد سنة ١٩٨٨ م

فكرية ، فالرجح عدم مناقش في حده فكرية ، نسبة ، حربية ، و سرتمه
 و غير ذلك ، في برهنة قد استعملت في صرحه ، و حسم و توضيح
 و لكن يصعب عن مقولات شعريته ، و معر ، و عر ، و عر ، و طبع
 تكب في صرحه و صعب ، و تعرف ، و كيف نبحث في مسر
 لاسلامات ، كما حدث من عدم من معكزين شيل عمو ، إلى بهج لاسلامات
 الحصارى ، و تحلوا من مرحلة لاسلامات الحصارى العربية ، و عر
 حارب ما سيم في ، و انما هذا سيم في ، و تحصر لامة و بحر هـ ، و كتب
 مكنه لأكبر هكل ، و سعادته مبره ، و ثمود الأفعال حسن موقفه فكري
 الجذب ، و حارب عول على ثرحه لاسلامات ، و انعمت ، و مم
 من ، و الزوق القدماء ، في ، و نصبة ، و تعرف ، و

و مصت ستان على ظهور (حبة محمد) ، و في سنة ١٩٣٦ م صنع
 برجل لعل فكري سأل في ، و سلمته ، (في منبر الوحي) - الذي جاء
 ثمود برحلة حذرة ، و مع هذا حظ رسوله ، و غير الفروع لبعض الذكريات
 والأحداث التي جسدت ، و المعنى التي حوت الأمة ، و صنعت الحصار ،
 و عبرت محرق التدرج ، و في مقدمة هذا كتاب فاص برجل في تحديث
 عن نحوه فكري ، و عن الموقف من الحصار العربية لعمامة ، و رد على
 عمر برفاق القدماء في العلمانية و التعزيب ، و لقد تحدث عن تحريره مع
 ، و التعزيب ، و تحريره مع ، و تعزيبه ، و كسبل للتعزيب ، و عن نحوه
 إلى معسكر الإسلاميين ، و انطلق الحصارى و انطلق العقلا في بهج التحول
 الفكري ، و لما كانت سطور الذكتور هكل هذه هي شبه ما يكون ، و سويقه ،

في المعركة ضد ، عثمانه ، العرب ، فاب تملق أطرافها ، يستدعيه
المسلم ، رعم ما في من ضاته نسبة

[illegible]

الاضطراب ، وعلى المسيحيون المقيمين في شرق في جوار المسلمين في طائفة لا يصلون من غير الثورات والحروب لأنه ما كان يصله إخوانهم في العرب

كان لخراب على الكنيسة المسيحية في العرب بعد ان ثوره على السنين وكانت ثقافته بروحه ذلك في قصه رجال الدين ، يبرعون من أمره ما يشاءون برأيه ، وينقصون ما يشاءون قصه

ثم والإسلام لا يعرف الكنيسة ، وأقرب الناس فيه إلى الله أنفاسهم ، ولا فصل فيه لعربي عن عجمي إلا بالقوى ، فقد غيب الثقافة الروحية في الشرق حره ضيقة ثم تعبد إلا حبس فعد الجهد بالنس ففترت لأهل وحسن القرائح وجعلت القلوب .

ثم يعرف عصور لا زهر الإسلام في فيه تحفة لفكره كان صاحبه يرى القصد ينتهي براهبه من الحق . ولم يعرف عظماء من ندوب عظماء عرب

كيف يستطيع أن يفكر ثقافة العرب الروحية لتنهض بهذا الشرق ، ويبدأ وبين العرب في تاريخ وفي انتعاش الروحه هذه الثورات العظمى لا ممر د من أن يلتفت في تاريخه وفي ثقافته وفي أعماق قلوب وفي ضوء ما صيب هذه الحبه الروحية ، يحيى بها ما فتر من أسفادنا وحمد من قرائحنا وحمد من قلوبنا

هذا كلام واضح بلي ، ومن عجب أن يحق على أصحابي فلا يرويه ، ومن

يكون حجة سب سريته على ولكن لا عيب ، فقد حقق هذا الكلام على
سبب ، كما لا يبرح حقا عن كثير من منهج ، فحارب من قبل لأبناء على
نصفه العرب لعموم وحده بوجهة نجدت جميع في وسر ، ولكن
-ركب بعد لأي في صنع مدار في غير منه ، في الأرض ينصه بعد لا
سمخص عنه ولا عت نحد . وانقلب النمس في تاريخنا البعد في عهد
الفر عن - مولا زحي هذا يعصر سابقه سب حيد ، في برمن و
الركود العقلي قد قطعها ما ست ومن - بعد من سب في بصر من نهضة
جديدة ، وروايت في ربح لاسلامى هو وحده من اتى بسب ، شعر ،
فعبه حبه برك شعور وجعيل نور وترج ، ولا - هو حين في شره
نفس فيه حصه عم في فكر - اصاحه زكي يعرف عن حسن

والفكر لاسلامه لسه على عوحد في الاله في شرع في طلال
حرته الفكر في وحده لاسية ، حدة اساهي لاه والمحبه فالصوم
في مشارق الأرض ومغار في حواء حصار سار من سبهم ، هم سب مه
وحدة تحيتها السلام وعابها سلام . وهذه فكره الاسلامه حاد ما يدعو
إليه علم الحاصر من نوب لقومات ، وصيرير الامم وحدات متنافسه يحكم
لسيف وتحكم سبب لاه في سبب قما من عليه . ولقد تأثرنا معشر أمم
الشرق بهذه فكرة لغومية ، ودفع سبب فيها روح القوة ، نحسب أنا نستطيع
أن نقف بها في وجه العرب الذي ضعى عينا وأنت ، حين في سبب
أن قدروا بها وحدها على من عند محد انت ، وأن سبب ما عصب اعزب
من حريتنا وما هدر يدك من كراهات الإنسانيه . ولقد سبب بريق حصاره

العرب ما تطوى هذه الفكرة انعميه عليه من حرائق فاكه بالحصرة لى
تقوم على أساسها وحدها، وإنما ما حيم عليه من حقد سحرى بمعد فى هـ
لنسى

على أن لوحيد - الذى اصعد وزد روح نسا - قد ورث من فصل سه
سلامة فى نظره هذى بى تصور الحصر فيما يدعى العرب بأنه ، وبى أن مه
لا يصلح حصره بما صيب جئعه من فضل الميول ، وإلى أن الأمة التى لا
مضى بى لا مستفى من ، ومن ثم كانت الجزء لى رذات عمق بين سواد
الأمم فى شرق ودمود بى اعتدل ما صت ونوجه وجهه العرب بكن
وجود ، كز نظور من جـ لـ سواد عن لأحد بحدة العرب المعوية ، مع
حرصه على غل سبعة وصانده ، وأضاء المعوية هى قوم لوجود الإنسانى
للأفراد وسعوب ؟ ولأن ذلك بكن ساعفر من معودة لى سريحت سمس قبله
مقوم بحبه معوية تخرج عن حدود علم ، وسقى بحصر بلى دفع
لفكرة معوية العرب أنه ، فأنت فيه الحصة نسب الحياة المادية التى
جعلت العرب نهـ .

لم أيت حين بيت هـ الأمر أن دمعت لى حياء حصرة شرقية
فبين هـ من متقى لحيثور او مديعة سمات برصه كما يرغم لذين
يعمرون ؟ ... بى ثم شغل فى تكثيرى وشملى فام شيء مما رأيت بعبر
منطقى وعقبى لى لى ، الذى كونسيم ، بصره تعلمه الحديثه ، فان لا أسم
بالعقيدة المعروفة بـ ثم بكن لى لى غير ما وجدنا عنه دواء ، ما لم أمحب
وأمحبى وهما يصل من مره لى الإيمان بأنها هى الحققة كما سبعب

عقلی و یطعن علی اینها صمیمی و لا أحب شیء - عن عقیدة ما یغیر شیء
لا یهم و حیو عنیه اباءه و مؤمنین حقا (۱)

بنه درس عظیم فی احبیه و موضوعیه و صدق مع الحق و مع الأمة بنی
سمی اینها هذا المفکر العظیم ، صریح الذکر ، فکر و هو فی مرحلة صحبه
لفکری - فی العبد الرابع من عمره - کان - له لاعب و هو لاعب فکریه
انسی ندعیه ۱۲ .

بقدر کان حملاً لاعبا فی سماء فکر و اسبیه بعد صفوف سائر افکری
لعمانی - ساطی - بقدر علی انحصار لغریبه ، و عابی سعادی
ککل ، سمریه عقیده و روحه - بنی مقبوضات بقومیه ، قدس - ککل
اعلامه ، سائر - - عصره ، انی تقصم عربی الایماء بحصارى
الاسلامی لمصر - و عسى علیهم - فراجع عن قصص اناس عن لایونه ،
و نظر بنی الاسلام بغيره رسته روحه حاضیه ، کما کانت رسالات لایسه
بنی سقوف محب - عنیه بصلاده و سلام -

فلما بلغ مرحلة النصح الفکری ، و رآی الأمة ربه الاعراب انی حظ
بالمشقة المعرین و تعریفهم عن سوا - الأمة - و نفع مرزیه بقیل من طور
انحصاره لغریبه عبر صالحة لمرات فب - بنی نهضتها من محال -
حزب استلهم عوامل نهضه من سرائر الفرعونی - نکه فقد انجوس لی
نحس هده لمرات صالحا لتحقيق نهضه انی بریده الأمة .. فمد علی فکر
(۱) د محمد حسین فکری (فی سرائر انجی) ص ۲۲ ، ۲۶ ، ۲۷ طبعه مطبعة

۱۹۶۷ م

ثورة سنة ١٩١٩م والعمانية

ذكر الدكتور أبو حنيفة في هذه الصفحة من تاريخ العمانيين
والعلماء في عصر صفحة رجع ذكر من علماء عصره عن
عثمان بن سعيد، ذكر من رجع عن فكره عن عثمان بن سعيد في
هذه الفكرة كسبب خضعة أمية، وعدم قدرته على التفكير في
الحضارة التي سبقتهم، ثم ذكر أن عثمان بن سعيد في عصره
لحضرته في عصره في عصره.

سبب حرره، وعنه ذكر الدكتور أبو حنيفة في هذه الصفحة
الأمية (وهو: الأخير) عن فكره عن عثمان بن سعيد، وهو
من جمهوره عن عثمان بن سعيد في عصره، ثم ذكر
مع الاستعمار، كما ذكر في عصره، ثم ذكر
وجه العمانية في عصره، ثم ذكر

وعنه ذكر الدكتور أبو حنيفة في هذه الصفحة،
دور عثمان بن سعيد في عصره، ثم ذكر
١٩١٩م. وحدث ذلك، ثم ذكر
بشبههم. ثم ذكر من عثمان بن سعيد في عصره، ثم ذكر
سنة ١٩٥٢م.

تفراً كنفاب تذکور لوس .. حتى سطر خطها من تصدق في ، حقائق
 لفكره ، ، وفائع الدريح ، .. يقول ٢٠ . ويتمريق توصال الإمبراطورية
 العثمانية ، وسوى عوة الجامعة ، لاسلامه ، ثم إثناء الحلاقه في تركيا
 عدت عقيدة الجامعة الإسلامية غير ذات موضوع في مصر وعسره من
 بيالات الدولة العثمانية . وقد ضلّ لها منذ نعومته المصرية حراف على
 الأساس العلماني في ثورة سنة ١٩١٩ م ، سرعمة سعد زعور ، ونقد المصري
 ... لقد كانت روح ثورة سنة ١٩١٩ م حانية مما من روح الكرامة بلعرب .
 فقد كان المحرك لاساسي لثورة سنة ١٩١٩ م هو الإس من لدى لا بشرعزع
 بالحق الطبيعي ، أي بأن مروله لسنه لا شرعية لها ، لا تقويص من نشعب ،
 ومعد ، بقصر بين اذلين وتوله . ونقد لف مرارة قتل لثورة نعومية سعد
 زعول جملة لروس ...

منها . أن المصريين هرموا وسحقت ثورتهم ، لاسبب حسنة الحديوي
 توفيق ، ولا سبب سوء به الرضا ، ولا سبب عبق تركيا . انوجهين
 وبم فشلت لثورة لعنة ناس لالمصريين كء غير صحين ، وكء
 يعمدون على رثاق لهم من العصور الوسطى نكره محض هراء ، عشت
 لثورة العربية لان طريق لنحرر من الاستبداد الدحلي ومن لسيطرة لاحتية
 مع هو عن بطريق ندى سار فيه شعوب ورب من نرسدين ، ألا وهو
 العلمانية . ولثورة سنة ١٩١٩ م اصرب العلمانية في مصر ، ومعد
 سصرها ، من السجبه لرسعة ثلاث وثلاثين حه ، أي من ثورة سنة ١٩١٩ م

بني ثورة سنة ١٩٥٢ م . . . ١

تلك هي كذمت لذكر تونس عن عثميه مصر سنة ١٩١٩ م وبوف
وسعد علوي . . . ولا . . . تعرض هذه الدعوة على حقيق تفكر . . . وفتح
لدرج .

* بن لعثميه ما عهده عن الذين عن سون سونة ونحيمع . لم
نكر . الأساس الذي قام عليه المد القومي . . . نجر . . . في فجر بيرة سنة
١٩١٩ م . . . شعار هذا الهدف كان وحدة البلاد مع نصب . . . ونس
بحسب ولا يحذر ما يزعمه . . . نجل . . . نصب ١٥ . . . الذين هي لعثمانيه
في ثورة قدح رشده . . . وري بارها شيوخ ونفسوسه من فوق منار المساح
ولكنائس . . . ولعب فيها الأزهر دور بارزا . . .!

* ومن بني فاضل روح ثورة سنة ١٩١٩ م قد حلت مهم من روح
الكرهية شعري " . . . بن مسيح عظمي ان الكرم . . . بين من هب مسحي
يبي مارس حق . . . نصافة . . . نسائه . . . في دعائه مسيحه لأولي .
حلز حبو عداء كد . . . مركب لا عكس . . . قبل نكته محبة شعرب .
والعشق يقمه حصريه في حد صور ثورة سنة ١٩١٥ م . . . قد حلت
معاً من روح الكراهية شعرب . . . بن كس بعد . . . نسف . . . وبهز لامة .
ويهب الاقتصاد . . . وسود سنة احصاريه . . . حصص لأرض بدماء
الشهداء . . .!

(١) (المصور) العدد ٣٠٧٦ في ٢٣ - ١١٣

* ثم من ثمار شوردها عرفت ان عدد فی اقدس - استجابة
 الحیوی ، و سوء نه چنگر " .

سبب هم انکسور و بس . ضعف مع ذیقه و افسوس ، قدر جر بر
 من دلت هم . که وقع فیه فی مدخل سبب است .
 هر چه شوردها عرفت ان عدد افسوس و سبب و سبب به
 بحکم و اعلام که عرفت انکسور و بس . یقصد شو ده نعلده ، شد
 موردت . شوردها عرفت ان عدد افسوس و سبب ،
 نفس . بین عن - نه ، و سبب انکسور عرفت .
 عرفت عرفت انکسور و بس . کرد عرفت .
 هر من - نه انکسور و بس عن (افسوس عرفت فی مصر) رجوع عرفت
 بحیث عرفت انکسور (۱۲۲۸ - ۱۲۷۰ هـ / ۱۸۱۳ - ۱۸۵۱ د) فی کر فیه
 انکسور و سبب . انکسور و سبب .
 انکسور و سبب . انکسور و سبب .
 انکسور و سبب . انکسور و سبب .
 انکسور و سبب . انکسور و سبب .

نائب

و بصرف خط عرفت انکسور و سبب . انکسور و سبب .
 انکسور و سبب . انکسور و سبب .
 انکسور و سبب . انکسور و سبب .
 انکسور و سبب . انکسور و سبب .

ابن رموز الموروث - بيان الثورة العربية - وأعلامه كسوا في طبعة هذه
 الثورة . بل نقد كل المحافظين من هؤلاء الأعلام هم قادة الحياح الأصل
 عودا والأكثر والأوضح روية في أحداث هذه الثورة ويطورونها ' بموقف
 لشبح حسن النعوى (١٢٢١ - ١٣٠٣ هـ ١٨٠٦ - ١٨٨٦ م) وحظيه وقبوه
 بحبه الحديوي وعزله .. شهيرة هي كراث هذه الثورة وحداثها .. وصلابه
 لشبح عيش (١٢١٧ - ١٢٩٩ هـ ١٨٠٢ - ١٨٨٢ م) في أحداث هذه الثورة
 هي التي جعلت التحاير بحملونه وهما المرص الذي جاور الثمانيين - عده
 الهزيمة ، قبلقوته بالنسج ليعموت فيه ١٢ .. أما المعجدين من رموز هذه
 الموروث وأعلامه لذين كان يقومهم الشبح محمد عبده (١٢٦٦ - ١٣٢٣ هـ /
 ١٨٤٩ - ١٩٠٥ م) فيهم هم نيل صاعوا برامح ، انحرط الوطني ، حرب
 الثورة الذي وحد صفوف الأمة ، وجعل يرلمس الثورة - للمجلس العرفي - يصم
 كن فبدت تصونف الدينية عبر إسلامية - المسيحيين بطوائفهم ، واليهود
 بمذاهبهم . فهل هذه الموروث هو : محص لهره ، الذي قاد الثورة إلى
 لغش والهزيمة ١٣ . وثو كانت علمانية لأعصر ، رعم حناة الحديوي ،
 و سوء بية البريطانيين - (لاحظ انصف المحقق لحرم العرة المحتالين -
 مجردة سوء بية) ١٤ .

* ثم احكيه ، الحق الطبيعي ، الذي يجعل ، شرعية السلطة رهبا
 بتفويض الشعب لها . - فلفد سبق وعرضنا لها ، على النحو الذي أكد أن
 موقف الإسلام لسبسي لا يعرف شرعية لسلطه لا يستند إلى تفويض من
 الأمة ؛ لان هذه الأمة - بنظره - هي مصدر السلطة والسنتن . كان هذا هو

موقف الإسلام من حكم أمير المؤمنين عليه السلام في سنة ١٠ هـ
 حارب الأمة بوسطه مجلس منسوخ محمد علي بن عبد الله بن علي مصر
 شروط الأمة تأسيساً على حقيقة أن مصر في عزها وهدوءها حتى
 ولو كانوا حلفاء وسلطانين فعند ذلك لم يرد سنة ١٢١٩ هـ من غير جهد
 العدد من عرب عن موزع الأمة ١٠ هـ في كل عدد من هذه المقتضيات من
 اعتصموا حقوق الأمة في هذا العبدان

* وسبع يدكير تونس فقه ترك الحق عليه في عهد رعا
 و توفى في مصر قد فصل بين مصر من الدولة على عهد محمد علي
 عبد من سنة ١٩٠٥ هـ حتى سنة ١٩٥٢ هـ
 بعد من دكتور تونس

هل هي عثمانية - عصر من سنة ١٩٠٥ هـ - سنة ١٩٥٢ هـ
 على أن دين الدولة الرسمي هو الإسلام " في سنة ١٩٠٥ هـ من سنة ١٩٥٢ هـ
 الأوربية يحدث ذلك ١٥

وهل هي عثمانية تلك السنة التي منى صاحب الحق على (أمره) من
 بعد الإسلاميين من مصر سنة ١٩٥٢ هـ

وهل هي عثمانية تلك الدولة التي قرر بعد بين في مصر من
 لعدم ١٥

وهل هي عثمانية تلك السنة التي منى عليه التولية وبناس مناصرين
 على ما يعرف عليه الدين من عقائد وأفكار ١٥

ثم . عن الذي علّم الدكتور لويس أن سعد رعلول كان علمانياً ، يؤمن بيمان
لا يترزع بمبدأ فصل الدين عن الدولة . ٢ . لأنه درس القانون الفرنسي ٣ .
وهل محاذ ذلك إسلامه الذي ورثه ، وعظمه في الأثر ، وتعلم فيه على جمال
الدين الأفغاني ومحمد عبده ١٢ ..

إن هناك حقائق صفة وعتيده نفى علمانيه سعد رعلول ، وبكر وبسبكر
الادعاء بأنه كان يؤمن بفصل الدين عن الدولة . وفي مقدمة هذه الحقائق
موقف سعد رعلول من الكتاب الذي دعا إلى ، علمه للإسلام ، ، وبدي بفصل
الدين عن الدولة . كتاب الشيخ علي عبد الرزق عن (الإسلام وأصول
الحكم) ١ .

لقد سجن سكرتير سعد رعلول - الأستاذ محمد إبراهيم الجبري - وهو
فانوسى بخرج من مدرسه القضاء الشرعي ، وصاحب مجلة (القضاء
الشرعي) لى كانت معارضة مع آراء الشيخ علي عبد الرزق - سجل في
ذكريته عن سعد رعلول نص الكتاب التي سعد بها أفكار كتاب (الإسلام
وأصول الحكم) ، واستنكاره للعلمانية وفصل الدين عن الدولة ، وبكر هذ
الكتاب ، مذبذبة الإسلام ، وجمعه بين الدين والدولة .. وهذه للكلمات هي
أوثيقه فكره وبكره ، ينحصر نفوس علمانيه سعد وإيمانه هو والوفد وثورة
سنة ١٩١٩ م بعد فصل الدين عن الدولة . قال سعد رعلول وكان يومئذ
في صفوف معارضة لملك أحمد فؤاد (١٢٨٤ - ١٣٥٥ هـ / ١٨٦٩ - ١٩٣٦ م)
لدى وقف حبس محكمه ، هيئة كبار العلماء ، نفى عبد الرزق - قال بعد أيام
من إدانة هذه الهيئة لأفكار علي عبد الرزق - قال لسكرتيره ، مساء يوم
الخميس ٢٠ أغسطس سنة ١٩٢٥ م .

لقومی، و در این لحظه قلمد عریضی را که در دستگیر
مرا در دست گرفتم، و دست که در دست من
مستقر شد، و من در دستش قرار گرفتم، و من
عنی بهیچ کاری ندارم، و من در دستش قرار
گرفتم، و من در دستش قرار گرفتم.

و کلامی که در دستش قرار گرفت، و من در دستش
قرار گرفتم، و من در دستش قرار گرفتم، و من
در دستش قرار گرفتم، و من در دستش قرار
گرفتم، و من در دستش قرار گرفتم.

و کلامی که در دستش قرار گرفت، و من در دستش
قرار گرفتم، و من در دستش قرار گرفتم، و من
در دستش قرار گرفتم، و من در دستش قرار
گرفتم، و من در دستش قرار گرفتم.

و کلامی که در دستش قرار گرفت، و من در دستش
قرار گرفتم، و من در دستش قرار گرفتم، و من
در دستش قرار گرفتم، و من در دستش قرار
گرفتم، و من در دستش قرار گرفتم.

و کلامی که در دستش قرار گرفت، و من در دستش
قرار گرفتم، و من در دستش قرار گرفتم، و من
در دستش قرار گرفتم، و من در دستش قرار
گرفتم، و من در دستش قرار گرفتم.

وأن القول بالعلمانية هو ، هدم لقواعد الإسلام لراسخة ، ١

فأين هي . دس . علمانية سعد رعيول ٢ . وعثمانية بوفد ٣ . وعثمانية
مصر ثورة سنة ١٩١٩ م ٤ . وإيمانهم الذي لا يتزعزع بمبدأ فصل الدين
عن لدولة ، ، الذي ، احضره ، الدكتور لويس عوض ، ثم ألقى به إلى
القرء ١٩ ..



جمال عبد الناصر والعلمانية

يرى الدكتور لويس عوض في درسته عن (قصة العلمانية في مصر) تنظيم : لصد ط الأحرار ، لدى فجر وقد ثورة ٢٣ يونيو ١٩٥٢ م ، هو - من حيث الفكر والأصول - تنظيم ، ثيوقراطي ، I... فهو - عنده - سبيكة ، تشكلت من مجموعة الضوابط المتأثرين بالأحزاب والجماعات والسياسات (الثيوقراطية) : (الإخوان المسلمين) و (مصر القواعد الحرب الاشتراكي) و (الحرب الوضعية الجديد) وهي تنظيمات شتى تنتمي إلى (الحرب الوضعية) التي أسسها مصطفى كمال ، في مطلع القرن العشرين ، وتدي يرى فيه الدكتور لويس عوض - فداء بأستاذة سلامة موسى - : حزب ، الثيوقراطية ، المناوي ، للوطنيين التقدميين ، الذين ، احتدوا الاستعمار الإنجليزي المنحصر ، بدلا من العلاقة مع الدولة العثمانية الجاهلة ... وموقف هذا الحزب في رأي سلامة موسى هو : ردد عن لفكرة الوضعية ، ساعوه إلى جامعه الإسلام (١٠١)... وفي رأي لويس عوض ، رجعه بأول لوطنيين العلمانيين التقدميين الذين احتدوا الاستعمار الإنجليزي المنحصر .

(١) سلامة موسى ، بيوم : نقد (والنص مقتول عن (الاتحادات الوطنية في الارب المعاصر) ج ٢ ص ٢١٥ .

مصر في سنة ١٨٠٥ م. بعد أن كان مصر في سنة ١٨٠٤ م. كغيره من
 بلاد مصر. وكانت مصر في سنة ١٨٠٤ م. كغيره من بلاد مصر.
 بعد أن كان مصر في سنة ١٨٠٤ م. كغيره من بلاد مصر.

وكانت مصر في سنة ١٨٠٤ م. كغيره من بلاد مصر. وكانت مصر في سنة ١٨٠٤ م. كغيره من بلاد مصر.
 بعد أن كان مصر في سنة ١٨٠٤ م. كغيره من بلاد مصر. وكانت مصر في سنة ١٨٠٤ م. كغيره من بلاد مصر.
 بعد أن كان مصر في سنة ١٨٠٤ م. كغيره من بلاد مصر. وكانت مصر في سنة ١٨٠٤ م. كغيره من بلاد مصر.

مصر في سنة ١٨٠٤ م. كغيره من بلاد مصر. وكانت مصر في سنة ١٨٠٤ م. كغيره من بلاد مصر.
 بعد أن كان مصر في سنة ١٨٠٤ م. كغيره من بلاد مصر. وكانت مصر في سنة ١٨٠٤ م. كغيره من بلاد مصر.
 بعد أن كان مصر في سنة ١٨٠٤ م. كغيره من بلاد مصر. وكانت مصر في سنة ١٨٠٤ م. كغيره من بلاد مصر.
 بعد أن كان مصر في سنة ١٨٠٤ م. كغيره من بلاد مصر. وكانت مصر في سنة ١٨٠٤ م. كغيره من بلاد مصر.

(١) (المصور) العدد ٢٠٧٦ في ٢٣ / ٩ / ١٩١٣ م. ١٠ - تاريخ مصر في سنة ١٩١٣ م.

من مصر إسماعيل إلى ثورة سنة ١٩١٩ م. ١ - ج ١ ص ٢

(٢) (المصور) العدد ٢٠٧٨ في ١ / ١٠ / ١٩٨٢ م.

صراع ، لدوله ، مع ، الكنيسة ، في أوروبا .. صراع بين ، تعمانية ، وبين
 «دين» ، وطبيعته ، ديبه ، من المذكورين نص صراع ثورة ٢٣ يوليو
 مع الإخوان المسلمين في ذات الوقت لأوربية ، ويخلص إلى أن هذا الصراع
 قد تحول لعب الصراع ومصر انورد من ، التهور طيه ، إلى ، تعمييه ، ..
 وقد جهل بذكر تونس خصوصية الشرق والإسلام في هذه لفصيه ، وأكثر
 من هذا جهل من حقيقة الصراع بين قبة ثورة وبين الاحرار لم يكن
 صراعاً على دين ولا خلافاً على الأسماء إله والولاء له ، ربما كان صراع
 سداسي - وليس سب - رت رجاء حول الحكم وسلطة ، أي الفريقين احق به
 وأقرب على مقص على مفسريه

و نحن ، اجتماعي ثورة ٢٣ يوليو إبان مراحل صراعها مع (الإخوان
 المسلمين) وضرب إلى موقعها من الإسلام ، وحد من الأدلة لهذه على
 هذه الحقيقة ما لا يسويه هذه تصعبت

* ففي ٥ سبتمبر ١٩٥٤ م ، وبان الصراع بين ثورة و (الإخوان) بخطب
 عبد الباصر ، مسعود ، هم فؤاد ، القرآن مستورنا . ونحن نخلع الملك ،
 ونعصى على لساننا والظن لأجتماعي ، بتحقيق اجلاء فيه هدى ندى عمله
 حروح على نعر (١) ، (١) .

فاحلاف بين الفرعين ليس على نعران ، بل إن ما بينهما هو « مرابذة ،
 على انعران » ..

(١) خطاب جمال عبد الباصر . رعت ميد أحمد (تسين وشويه وتورده) من ٨٨ طبعة
 كتاب الهلال الفكرة منه ١٩٨٥ م

* وفي ٢٢ مارس ١٩٦٦ م ، أنهى المرحلة الثانية من الصدام العنيف بين الثورة و(الإخوان) - معتلين في سطيم المرحوم سيد قطب (١٣٢٤ - ١٣٨٦ هـ ، ١٩٠٦ - ١٩٦٦ م) - بحطب عبد الناصر فيقول : لم يكن ترجعية أبد ، شريعة الله ، ولكن شريعة الله كانت - إنما هي شريعة العدل (١) ، ١ .

فأين هي العلمانية عند عبد الناصر لدى يعوز به والثورة المشرمون حقاً بشريعة الله ، وليس الإخوان المسلمين !^{١٥}

* وفي ٢٢ فبراير ١٩٦٢ م ، بحطب عبد الناصر في ذكرى وحدة مصر وسوريا ، فيقول : أين الإسلام ثورة ، والتضامن الإسلامي تحتججه لشعوب (٢) ،

وعن ذات الفصيلة يتحدث في خطاب ٢٨ مايو ١٩٦٢ م قائلا : بالنسبة للروابط الإسلامية ، إحد طبعاً أشرف في : الميثاق ، إلى الإسلام والروابط الإسلامية ، ولقد نشر بي هذا من أول يوم من يوم الثورة في كتب فلسفة الثورة (٣) .

فأين هو ذلك لمحو عن الروابط الإسلامية واستعراقها في توحده لعربيه ، الأكثر علمانية ، كما يقول الدكتور لويس !^{١٦} .

لقد أكرم عبد الناصر ، وألهمت الثورة بالنصور لدى يحدث عنه كتب

(١) المرجع السابق . ص ٩١ .

(٢) المرجع السابق . ص ١١٣ .

(٣) المرجع السابق . ص ٩١١ .

وفي كلمات عبد الناصر نجد ذات المعنى ونفس الموقف ففي خطبه في ٢٨ يوليو ١٩٦٣ م يقول : « فيه ناس يقولوا " إن الإسلام دين رجعي " وأن أقول : " بئس الإسلام دين تقدمي " هو دين يتطور والحياة ، ولإسلام يمثل الدين ويمثل لسياسة ، لا يمثل الدين فقط . الإسلام هو دين العداثة الإجماعية ، (١)

وعندما يخرج بيانات بعض النظم العربية لعدائته تصدر بهكم على «عمد الثورة» قائدها على الفكر الإسلامي ، يسأول عبد الناصر هذه القضية . في ذات الخطب - ٢٨ / ١ ، ١٩٦٣ ، فنقول : علاقته بدين بالدولة في وضع الأمة العربية هي حقيقة تاريخية .. وأن هذه الأمة على حدود تاريخها . لم يمكن لحاكم خارج على الدين من سلطته واستطاع في بلادها . يقول عند الناصر : طول عمر هذه السلطة العربية تمسكت بالدين ، وطول عمر هذه السلطة دافعت عن الدين ، وطول عمر هذه السلطة تدافع عن الدين ولم تمكن أي حرج عن الدين من أن يكون صاحب سلطته فيها ، (٢) ؟!

فأين هي ، العلمية ، التاريخية - تلك التي تتحدث عنها الدكتور بولس ،^{١٢} . أين وجدته ؟ وأها هو د فكر الثورة من جلال فكر قائده ومن جلال وثائقيها القويمة شاهد صدق وعمل على تعريب العلمانية ، بل وعدائهم لمصمومها لاسمي ، وهو : فصل الدين عن الدولة ، (٣)

وكثير من الفكر لثورة ، في معنى العلمانية ، تقوم : ممارسها ، و : الواقع ، الذي يرتك وطوره وأصناف إليه . مع الحفاظ على طبيعته وكيفية شوه

(١) المرجع السابق - ص ١١٠ .

(٢) المرجع السابق - ص ١٠٩ .

على أن الحديث عن علمية مصر الناصرية هو ضرب من تزييف حقائق
الفكر ووقائع التاريخ ..

* فالمساجد الجديدة التي ارتفعت مآدنها في سماء مصر الثورة تنفي عنها
العلمانية ..

* ولمرر لمحوط في مبررات الأوقاف شاهد ثان من شهود الواقع على
إسلامية مصر الثورة ..

* وقدم مقصده المؤتمر الإسلامي شاهد ثالث .

* ولحق بحياء لثراث الإسلامى ، وما أصافت للمكتبة الإسلامية من كنوز
تراث الإسلام شاهد رابع ..

* و المجلس الأعلى لشؤون الإسلاميه ، وسلاسل المكتب الإسلامية التي
أصدرها ، وشطنته بين الشباب المسلم شاهد خامس

* والمراكز الإسلامية التي أقامتها مصر الثورة - وأبقت عليها - حارح
حدودها شاهد سادس ..

* والعدد الفكر المعدي .. ومع ندسه للعثاب التي ذهبت في المحتمات
الماركسية شاهد سابع .

* وهضم الإذاعة لسموعة والمرئية والفكر الإسلامى شاهد ثامن

* والحرص على إزرا الخلاف مع الماركسية حول الدين ، ودور الدين
في النهضة شاهد تاسع .

* والتوسع في تعليم الإسلامى - من خلال الأزهر وجامعه ومعاهده
الدينية - شاهد عاشر ..

كلمات ودية

۱. ایک ایسی حالت میں پیشکش کی جوتو بہت زیادہ کم ہو
۲. ایک ایسی حالت میں جس میں کم از کم ایک ایک
۳. ایک ایسی حالت میں جس میں کم از کم ایک ایک
۴. ایک ایسی حالت میں جس میں کم از کم ایک ایک
۵. ایک ایسی حالت میں جس میں کم از کم ایک ایک
۶. ایک ایسی حالت میں جس میں کم از کم ایک ایک
۷. ایک ایسی حالت میں جس میں کم از کم ایک ایک
۸. ایک ایسی حالت میں جس میں کم از کم ایک ایک
۹. ایک ایسی حالت میں جس میں کم از کم ایک ایک
۱۰. ایک ایسی حالت میں جس میں کم از کم ایک ایک

[illegible]

۶. مصطفیٰ زکریا علیہ السلام - حضرت زکریا کی بیوی ساری عمر بے اولاد رہی۔ ایک روز وہ اپنے رب سے دعا کرتے ہوئے کہہ رہے تھے کہ:

الذين حثوا العلمانية مذهباً يعتنقونه ، وفكراً يدافعون عنه ، وطريقاً يدعون إليه ، وذلك دون أن يشعروا بريح مصر بتقريب حقائق فكره ، ووقائع معارضاته ، . . . ولتصرف الدكتور نوبس مثلاً ومودحاً كى باستطاعته - مو أنصف - أن يحتذيه ..

* فرجل القانون البارز الأستاذ مصطفى مرعى قد احتذر العلمانية ، لنفسه فكر ، ومذهب . وينع على هذا الترتب حداً خالف فيه كل الإسلاميين .. فعده ١٠ - الإسلام دين لا دولة .. ومن الخطأ أن يقول : إن الإسلام عفدة وسريعة ، ١٩ - وهو يرى ، أن لا يستطيع أن يطبق الشريعة الإسلامية إذ رداً أن يطبق حكماً يتفق مع العصر ١٠ ، ١٤ .

لكن الرجل لم يذهب إلى تنزيه « العلو العلماني » إلى حد شويه بريح مصر ، ولعل بأنها علمانية كى ، يلبص وجه « العلمانية » ويظهره بمظهر الفكر المنصر الذى صنع لعصر النهضة والحديث . وإنما كى الرجل - مع اعتناقه للعلمانية ، والدعوة إليها - أمينا مع بريح وطنه ، وذلك عندما تحدث عن العلمانية فقال :

« العلمانية لفظ حرى على الألس - فى انحصور لوسطى - فى الأوساط المسيحية ، كانهاء يستهدف تقويض سلطة الكنيسة السياسية ، لتصبح - فقط - كنيسة لله ؛ لأن الذين هناك كان هو الأساس ومعدده الانتماء . وكانت سطوة الكنيسة تشمل لأرض والسما والسماء ، ولم تكن فكرة الوطنية قد نبورت ، لم يكن قد ظهر - أيضاً - معنى القومية أو معيومتها ، ثم تكن هدهد من سبطه سوى سلطة الكنيسة ، وكانت لبطوبه تأمل فى أن يسود لسين مسيحي العالم ، وأن

الذى نصر - نصا - على أن الشريعة الإسلامية هي مصدر التشريعات ، (١) ،
 تلك هي كلمات رجل احقر العلمانية مذهبها ، دون أن يلحظ هذا الاحقر
 إلى مزيف شارح . . . وهو يعود بحصن معه في مذهبه ، ويحرمه عذاب
 يحترم حقائق التاريخ .. ونقد كان باستطاعة الدكتور لويس عوض أن يحد
 من موقف مصطفى مرعي بملوحنا بحتبه ..

* كذلك ، فإن المسيحية - التي يتدين بها الدكتور لويس عوض - ليست هي
 ، حصن ، الحصار الإسلامي ، ولا هي ، الفحص ، الفحص الإسلامي ..
 ولا هي ، المسيحية العربية ، التي خرجت عن طبيعة المسيحية الشرقية الأولى
 لتصبح مجرد - قسمة في الحصار المذهبية العربية ..

فالمسيحية الشرقية هي جزء من التراث التاريخي لأمت عربية إسلامية ،
 تعتبر بها - مسلموها والمسيحيون . وهذه المسيحية بها عدد من المسلمين قد ساه
 علمهم بها ، فزادهم الكرم ورمولهم - عبء الصلاة والسلام

وقد يتعلق بطبيعة الاسلام وضيعة المسيحية هناك حقائق قد جمع عليها
 العلماء والباحثون ، من مختلف الأديان .

فالمسيحية رسالة روحية محضة ، طلبت وتطلب من كنيسها ، أن تبت أن
 يدعو ما يعبر بقبصر ومائة شه : فالمسيحي الحقيقي لا يدعى أن لكنيسة
 ولا هو بظاهرا مذهب لخدمة الدولة وتنظيم الاجتماع والاقتصاد .. وهو

(١) (المصور ، العدد ٩٤ في ٢٦ ، ١ ، ٩٨٤ م) وسعد ٢١ في ٦ : ٥٥
 ١٩٨٤ م

[illegible]

نلك هي طبيعته المواجهة الحصار به بين حصارنا العربية الإسلامية

الممبره ، وبين الحصاره اعرجية العرب . ولا أثر ولا تأثير في هذه لمواجهة
لعدد العقائد الدينية في وطن تعريبه وعالم الإسلام .

وبعد ثرك هذه الطبيعة لهذه مواجهه الحصارية كثير من (حده
المسيحيين) وهم في ذلك كدسار من به المعكبة التعريبية و كدس هـ
انصحات لا تحم الإقصه في هذا المبحث الذي يستحق دراسة قائمة بذاته ،
فلا اعتقد أن فكر هؤلاء المفكرين والمثقفين هـ عابثا عما عن ذكره سكر
لويس

* فعير بعيدا عن : وما موقف سياسي الشرر والتفويى بمقتدر و توطى
المصطل وبهم مكرم عبيد . والموقع الذي حذره لفظ مصر في هذه المواجهه
الحصارية ، عندما قال كلمته الجامعة.

(نحن مسيحيين في لبنان منعمون في الوطن)^{١٢}

* كريك ، في حركت الفكرية تدفع لكل لإعداد - جهود التفكير الشرر
الدكتور أنور عبد الملك ، في هذا المنذر . وهو الذي عرّف نفسه ، عندما
ملل :

- من أنت ؟.. فقال :

(أن مصري ، عرسى ، شرفى .. قطي المولد مسلم حصاره)^{١٣}

* ومن لدى يستطيع أن يكر دلاله الموقف افكرين للأسد سليمان مرفس
- أستاذ القديس المذنبى - الممثل في قوله .

(١) (المصور) العدد ٢١١٩ في ٢٠ . ٧ . ١٩٨٤

(لقد عبد الشريعة الإسلامية نظاماً محبوباً كمالاً ، يعمل في الشريعة ،
من من حصن نظمها بعصم ما يعالنه من نظم في حديث الشريعة
العصرية) (١) .

وهذه هي الفروق - في الفرق - بين هذا الموقف الفكري - بهذا الفهم
المسيحي - وبين الموقف الفكري الذي عرّفه المسلمون لأبناء المسلمين عند مرور
النهضة (١٣١٣ - ١٣٩١ هـ / ١٨٩٥ - ١٩٧١ م) التي عرفت

(إلى الشريعة الإسلامية لوندوسيد - الصياغة فأحسنّت صياغتها أصبحت
منها بطريرك ومبادئ لا تعرف في مرقى وسعور ومسيره نصرة عن حصر
لطريرك بغيره في شفاها عن اعفاه العربي حديث (٢) .

ليس هناك فرق .. لاتحاد الموقع في التماحيه الحصرية بين ومن حرب
.. وهي هذه الموحية الحصرية كانت الشريعة الإسلامية وما من هي
شريعة شرق وتشرقيين - فالمعنى الحصري ساعد ويعاد سكون
نصوري

(ليست الشريعة الإسلامية - بعد أن تكون شريعة الله - هي شريعة الشرق ،
مصرعه من روح شرق وصغيره ، أوحى بها الله في عند سرقي ، في أرض
شرقية) (٣) .

(١) دراسة للمستشار محمود البرنسي ، نائب رئيس مجلس الدولة المصرية ، صهيبة
(الوفد) في ٢٨ / ٣ / ١٩٨٥ .

(٢) المرجع السابق ، عن الدراسة .

(٣) (الأهرام) في ٦ / ٣ / ١٩٨٥ م

* ومن سى ينكر دلالة أرقام : استطلاع الرأى ، الذى نطعمه . كدراسة ميدانية - (المركز القومي لبحوث الاجتماعية والجنائية) بمصر .. حول تطبيق الشريعة الإسلامية ، فى مصر ، والى شارك فى الإجابة على سئلته مسلمون ومسيحيون .. فكانت هذه الأرقام ذات دلالة الحكمة .

* مع : لنصديق بقورى ، للشريعة الإسلامية ردت نسبة المسلمين عن
المسلمين (٣٢ ٪ إلى ٣١ ٪) '١٠ .

* ومع : التطبيق الذريحي ردت نسبة المسلمين عن المسيحيين (٦٩ .
إلى ٦٨ ٪) '١٢ .

* ومع نصيب أحكام شريعة على الجميع - بصرف شطر عن خلاف
لدين - ردت نسبة مسيحيين عن المسلمين (٦١ ، نى ٦٩) '١٣ ..

وكى يعلن لإجابات : 'أ' مجمع واحد - وهذه تحريم حرمة الله على
كل الناس ولا فرق بين المسلم والمسيحي أمام القانون ولا فى دولة
إسلامية ('١٤) .

* مع : ما هو من كتبته لقصة و... ، لأفكاد لأرتوكسى الأنا شوية

نقوب

(ب) لأفكاد فى طر حكم شريعة بكمين بعد حلا وكثيره ، وبعد
كتبه كانت فى حاصى ، حيف كان حكم شريعة هو ساند بحر سوق
نى أن يعنى فى طر ، بهم ما ت ، وعليهم ما علف ، من مصر حسب

((أحمد) نى ٣٢ ١٩٩٥)

بحال من دأحوں لاں بلادنا لم — سلعہ فقہر الاحسی فی اُن قسره من
قترات الفرج .

یعم بعد عرفت مصر حکمہ عماسی . اکن هؤلاء . اُحکد
انعم سول ند جاورہ

۱ - یونانہرت . د ی صطر نی ل عرب من عصر نیل امام شوره
لشعبه نی قسہ برعمہ شعبہ اسلامہ (محسن شرع) . برعمہ
عمر مکرم ۱۲

۲ - النورد کرومر — ی خرج من مصر (مشہور منخور) من
صعب بحرکہ بحسہ . نی قسہ برعمہ توطنی - اسلامی . مصطفی
کس ۱۵

ما فی فکر و علقہ فقہ عرفت لا . من عماسی

۱ - نخبہ سورت انحصارہ عربہ و عماسیہ . یکن لاصنہ
الحصہ بہ لامہ ع رفعت . و ما راں رفعت . عساوہ عن عین تکثیرین من
اعلام ہنہ شعبہ قعد و یعوی فی دفاع عن انحصارہ انحصارہ
لأمنہم سی برقص العرب و عماسیہ

۲ - کہ عرفت ذلک التواء الشاذ اذ ی تدفع سی سی العماسیہ
العربہ ، لا شیء لا لایہا سیر الامداد اساسی و انحصاری ، لادی یکنون
لہ ابرقص ، بعد . بعد عقل ہد . نو . فی . مدرسہ المقطم ، نعربہ
المتعربہ اساس . و فی مدرسہا عند سلامہ موسی ، ثم فی تلعبہ المعاصر
عزیرہ . سکور موسی عوص ۱۵!

تلك هي القصة الحقيقية للعنابية . كخصوصية عربية . وحل وربي .
لمشكلة وربية . ولموقف الإسلام ، والحصاد العربي الإسلامية من طبيعة
السلطة السياسية للدولة ولعلاقة بهيئتنا الحديثة - العنابية ، كوفد عربي ،
افحم علي بلادنا في ركاب العزود الاسعمارية الحديثة .. فكان - ولا يزال -
حيهة من حبهات نصال لعزى ضد الاستعمار .

وهي قصة نرجو أن نكون قد حسنها ، إشكالها ، بهذه الصفحات ! ..



المصادر

أولا : قرآن وسنة :

- ١ - القرآن الكريم .
- ٢ - كتب السنة
- * (صحيح البخارى) طبعة - راشت - القاهرة
- * (صحيح مسلم) طبعة القاهرة ١٩٥٥ م .
- * (سنن الترمذى) طبعة القاهرة ١٩٣١ م
- * (سنن النسائى) طبعة القاهرة ١٩٦٤ م .
- * (سنن أبى داود) طبعة القاهرة ١٩٥٢ م
- * (سنن ابن ماجه) طبعة القاهرة ١٩٧٢ م .
- * (سنن الدرمي) طبعة القاهرة ١٩٦٦ م .
- * (مسند الإمام أحمد) طبعة القاهرة ١٣١٣ هـ
- * (موطأ الإمام مالك) طبعة - دار الشعب - القاهرة .

ثانيا : مصادر مطبوعة ومخطوطة :

- ١ - بن سمية : (منهاج السالكين) طبعة القاهرة ١٩٦٢ م .
- ٢ - بن جميع (أبو جعفر عمر) (عدة التوحيد) طبعة القاهرة ١٣٥٣ هـ .
- ٣ - بن حنبل : (لمقدمه) طبعة القاهرة ١٣٢٢ هـ .

ابن عبد لير : (الذور في اختصار المعاري والسير) طبعه لفاهرة
١٩٦٦ م .

ابن نعم : (اعلام لموقعين) طبعه بيروت ١٩٧٣ م
ابن حبيب : (سائح الاسلام) طبعه لفاهرة ١٩٦٩ م
الأعشى (حماد بن) (الأعمش الكوفة) - ربه وبحقيق د محمد
عمارة . طبعه لفاهرة ١٩٦٨ م .

أبي سمي : (فريخ النيل) طبعه القاهرة ١٩٣٦ م .
ابن عبد الله (مصر) طبعه القاهرة ١٩١٧ م .

أبو عبد الله (بكور) مجله (المصير) ٢٠ ١ ١٩٨٤ م
أبي الوليد جدي (شرح الموقوف) طبعه لفاهرة ١٣١١ هـ
أبيون (كشف صلاحت غير) طبعه لفاهرة ٩٦٣ م .
أدحظ (راس لحاص) طبعه لفاهرة ٩٦٤ م .

الحرسي (عذب لأثر في تراحه وأحار) طبعه لفاهرة ١٩٦٦ م
" (مصير سفين برور لونه بفرسین) طبعه لفاهرة
١٩٦٩ م .

حسن بن شمس (كبر) (تاريخ ترجمه وأثره في
عصر محمد علي) طبعه لفاهرة ١٩٥١ م .

جمهورية إيران الإسلامية (الدستور الإسلامي لجمهورية إيران
الإسلامية) طبعه قم - إيران ١٩٧٩ م .

الحويبي (إرشاد) طبعه لفاهرة ١٩٥٠ م .
حيون : (اصحلال الشوكة الرومانية وسقوطها) طبعه لفاهرة ١٩٦٩ م .

حمصى (به س) (الحكومة إسلاميه) طبعه القاهرة ١٩٧٩ م
 لدهوى (ولى الله) : (حجة الله الياته) طبعه القاهرة ١٣٥٢ هـ .
 رفعى (عبد الرحمن) (تاريخ بحركة القوميه) طبعه القاهرة ١٩٥٨ م
 (عصر محمد على) طبعه القاهرة ١٩٥١ م
 (عصر سعدى) طبعه القاهرة ١٩٤٩ م
 : (مصر والسودان فى اواخر عهد الاحتلال) طبعه القاهرة
 ١٩٦٦ م

رفعت سيد أحمد : (الدين وسوته ونوره) طبعه القاهرة ١٩١٥ م
 الرزكلى (خير الدين) : (اعلام) طبعه بيروت
 سرقيس : (معجم معتدات عرسه وامعنه) طبعه القاهرة ١٩٢١ م
 سلامة موسى ، سودى (طبعه القاهرة ١٩٢١ م
 السهورى (عبد الرحمن) (مصر فى حق فى الله لاسلامى)
 طبعه القاهرة ١٩٥٧ م
 شهريسى (به لافى عبد السلام) طبعه حرم - مصر -
 بنون نرجس .

الطهطاوى (رفاعة رفيع) (الأعمال الكمه) - رسمه وحقى -
 محمد عمرد . طبعه بيروت ١٩١٣ - ١٩٨١ م
 لصوصى (أبو جعفر) (شخص شافى) طبعه لجب ١٣٨٣ هـ .
 ١٣٨٤ هـ .

عاطف عيث (بكور وأحزون) (قاموس عم لاصم) طبعه
 القاهرة ١٩٧٠ م

عبد الحار (فاضى انصدة) (معنى فى نوب النوح ونحو) صعه
القاهرة

عبد المتعم النمر (دكتور) : عنق ، (الأهرام) ٦ / ٣ / ١٩٨٥ م ،
٢٠ / ٣ / ١٩٨٥ م .

عيسى (أحمد - شتا) (كشف الأبرار) طبعه القاهرة ١٩٥٨ م
على بن نسي صلب (الإمام) . (نهج السلاعة) طبعه - ر شعف
للقاهرة

على عبد رزق (لاسلام وأصول الحكم) طبعه القاهرة ١٩٢٥ م .
وطبعة بيروت ١٩٧٢ م .

عمر صوسون - (نعتب العلمة فى عهد محمد على ، وعبد ، وسعيد)
طبعه القاهرة ١٩٣٤ م

عزلى (نوح - حاف) (لافص - فى الاعقب -) صعه صصح - القاهرة -
بدر - مرج

(فيصل لفرقة بين الإسلام وترسعه) طبعة القاهرة ١٩٠٧ م
لقر فى (لإحكام فى نمير تغاوى عن لأحكام ونصرفت مقصى
والإمام) طبعة حلب ١٩٦٧ م .

الكناسى (عبد الحى) : (نظام الحكومة النوية العسمى المترسب لإدارية)
طبعة بيروت - دار الكتاب العربى .

لونس عوض (دكتور) (تاريخ لفكر انصبرى الحديث من عصر
سماعيل إلى ثورة ١٩١٩ م) طبعه القاهرة ١٩٨٠ م

(قصه العلمانة فى مصر) (المصور) ٢٣ - ٩ - ١٩٨٣ م ،

١٩٨٣ / ٩ / ٣٠ م ، ١٩٨٣ / ١٠ / ٧٠ م .

حديث ، (المصور) ١٩٨٤ / ٤ / ٢٠ م

(الإيراني العامص في مصر) مجلة (التمثان) العدد ١٦

١٩٨٣ م .

الموردى - (أدب الدنيا والدين) طبعة القاهرة ١٩٧٣ م .

مجمع اللغة العربية (القاهرة) . (معجم العلوم الاحصائية) طبعة القاهرة

١٩٧٥ م .

محمد بهرهم الجريدي (سعد رعتول ذكريات تاريخيه) طبعة القاهرة

- كتاب اليوم .

محمد أحمد حلف الله (دكتور) (النص والاحياد والحكم في الإسلام)

مجلة (العربي) - الكويت - يونيو ١٩٨٤ .

محمد لبهي (دكتور) : (العثمانيه والإسلام بين الفكر والنطبق) طبعة

القاهرة ١٩٧٦ م .

محمد حسين هيكل (دكتور) : (حياة محمد) طبعة القاهرة ١٩٨١ م .

(في منزل الوحي) طبعة القاهرة ١٩٦٧ م

محمد حميد الله الحيدر آبادي . (مجموعة الوثائق اساسيه للعهد لسوى

والخلافة الرشدة) طبعة القاهرة ١٩٥٦ م .

محمد رضا مظهر : (عقائد الإماميه) طبعة النجف دار انعمان

محمد عبده (الأستاذ الإمام) . (الأعمال الكاملة) دراسة وتحقيق : ر

محمد عمارة ، طبعة بيروت ١٩٧٢ م .

محمد عمارة (دكتور) : (العرب والتحدى) طبعة الكويت ١٩٨١ م

د. س. (شعبي مصر) طبعة القاهرة ١٩١٥ م

(الإسلام وقضايا العصر) طبعة بيروت ١٩١٥ م

د. س. (صبيحى) طعة القاهرة ١٩١٥ م

(عمر مكرم) د. س. طبعة القاهرة ١٩١٥ م

د. س. ١٩١٥ م

محمد د. س. (معجم مصر لاسم نكر) طبعة

سنة ١٩١٥ م

محمد محمد حسن (د. س.) (أدب مصر) طبعة القاهرة ١٩١٥ م

د. س. ١٩١٥ م

محمد محمد مصرى (د. س.) (أدب مصر) طبعة القاهرة ١٩١٥ م

محمد محمد مصرى طبعة بيروت ١٩١٥ م

محمد محمد مصرى د. س. ١٩١٥ م

محمد مصرى (سري) محمد مصرى د. س. طبعة القاهرة ١٩١٥ م

د. س. ١٩١٥ م

مصطفى مصرى (عصر) د. س. ١٩١٥ م

مصري (حصص) طبعة القاهرة ١٩١٥ م

مصطفى مصرى (د. س.) (أدب مصر) طبعة القاهرة ١٩١٥ م

١٩١٧ م

(نظرة الإسلام السياسية) طبعة بيروت سنة ١٩٦٩ م

(أدب مصر) طبعة بيروت سنة ١٩٦٩ م

(الإسلام ونهضة أدبه) طبعة القاهرة سنة ١٩٦٨ م

(القانون الدستوري ، صوفى عيسى) طبعه مصر
سنة ١٩٦٩ م .

(مبادئ - دراسة نقد القرآن) طبعة الكويت سنة ١٩٧١ م .

(المعاصر و صراع سياسي برهاني) طبعه القاهرة سنة
١٩٨١ م .

(دأمة الإسلام ، قصة قصيرة) طبعه القاهرة سنة ١٩٨١ م .

له برى (حبه لأرت) طبعه مصر ، كتبت أعصره . القاهرة

و عمل (ت) لمحمد عيسى ، طبعه القاهرة سنة ١٩٦٩ م .

ليوسكو (تاريخ سيرة) طبعه القاهرة سنة ١٩٨١ م .

ثالث : دوريات :

* (عينه عاصم) كوت

* (ساسة) نجمة القاهرة

* (مصور) القاهرة

* (لأهرام) - القاهرة

* (سيرة) - القاهرة

المؤلف

١ - سيرة ذاتية - في نقاط - :

* مفكر إسلامي - مؤلف .. ومحقق

* ولد بسيف مصر - بقره صره مركز قويس محافظة كفر الشيخ . في

٢٧ رجب سنة ١٣٥٠ هـ ، ٨ ديسمبر سنة ١٩٣١ م . في أسرة مسورة

الحال ، يحترف الزراعة .

* قيس مؤنس ، كان والده - رحمه الله - قد تدرسه في حاء الميوزيكر .

من اسمه محمد ، ومن بهيمة تلقم أندلسي

* حفظ نغز وجود - كتاب القرية .. مع بقى نغز القريه لأوله

بقره بقره مرحله سخم الإبرامي -

* في سنة ١٩٤٥ م التحق ، معهد نسوي "نبي الأندلس" "سبع للجامع

الأزهر نسرير - ومنه حصل على شهادة الاسمية سنة ١٩٤٩ م

* وفي المرحلة الابتدائية بدأ بحفظ وتسمو هيمامه انوصيه والعربية

والإسلاميه والثقافه - فشارك في العمل انوصي - قصه سفلان مصر

.. ولقصه فلسطينيه بالخطنة في المساحد .. والكديه - ثراء وشعر

وكان أول عمل نشرته له صحفها (مصر الغده) بعنوان : جهاد ..

* حصل على عدد من الجوائز والأوسمة وتمنيت لها جائزة جمعية
 اصدقاء الكتاب ، لبنان . سنة ١٩٧٢ م . وجائزة سوية لشجعية -
 بمصر سنة ١٩٧١ م .. ووسام العلوم والفنون ، من الطبقة الأولى ..
 وجائزة علي وعثمان حافظ - لمفكر العام سنة ١٩٩٢ م .. الفخ .. الخ .
 والعديد من الشهادات التقديرية والمباني والأوسمة والدروع ..

* بدورت أعماله الفكرية شيقاً وبخفياً - أعدت كتاب - وثق غير ما نشره
 به الصحف والمجلات من مقالات

* ترجمت العديد من كتبه إلى عدد من اللغات . مثل الإنجليزية والفرنسية
 والألمانية والإسبانية والتركية والأوردية والفارسية والروسية .

* له من الأبناء الدكتور حاتم - جراح عظام - كلية طب عين سمن - ومن
 لبنت - نهال - ماجستير في الكيمياء الحيوية

* الاسم كاملاً - كور محمد عمارة مصطفى عمارة

٢ - المؤلفات والتحقيقات :

أ - تأليف :

- ١ - معالم المنهج الإسلامى .
- ٢ - الإسلام وفلسفة الحكم
- ٣ - الإسلام وأصول الحكم دراسة ووثائق .
- ٤ - معركة الإسلام وأصول الحكم - دراسة وتحقيق .
- ٥ - الإسلام والسياسة : الرد على شبهات العلمانية
- ٦ - الإسلام والعقول الجميلة .
- ٧ - الإسلام وحقوق الإنسان - ضرورات لا حقوق .
- ٨ - الإسلام والمستقبل .
- ٩ - الإسلام والثورة .
- ١٠ - الإسلام والعروبة .
- ١١ - الإسلام والعروبة والعلمانية .
- ١٢ - إسلامية المعرفة .
- ١٣ - الدين والدولة .
- ١٤ - الإسلام وقضايا العصر .
- ١٥ - الإسلام والوحدة القومية .

- ١٦ - الإسلام والسلطة الدينية .
- ١٧ - الإسلام والحرب الدينية .
- ١٨ - لإسلام بين نعمته ونسخته بشبه
- ١٩ - سبلة الإسلام بين نعمته ونسخته بسببه
- ٢٠ - هل الإسلام هو حق أم لا .. وكيف ؟
- ٢١ - سقوط نحو نعمتي .
- ٢٢ - يهتض بحبته بين نعمته : لإسلام
- ٢٣ - ربه الفكر لإسلامي بمعاصر
- ٢٤ - تعرف بفكرى : هدم حقيقة ؟
- ٢٥ - الاستقلال الحضارى .
- ٢٦ - الطريق إلى النقطة الإسلامية
- ٢٧ - نيارات الفكر الإسلامى .
- ٢٨ - للصحة الإسلامية والنحنى الحضارى
- ٢٩ - المعتزلة ومشكلة الحرية ،الاسب
- ٣٠ - المادية والمثالية فى فلسفة س رند
- ٣١ - عندما أصبح مصر عربة إسلامية
- ٣٢ - معارك العرب ضد العراة .
- ٣٣ - العرب والتحدى .

٣٦- مسعودي ١٠٠

٣٧- تفسير هاركنسي للإسلام

٣٨- الإسلام بين الشرق والغرب

٣٩- فكر الإسلام في عصره الإسلامي

٤٠- الإسلام في عصره الحديث، من مكة إلى القاهرة

٤١- الصراع بين الغرب والإسلام

٤٢- نظرة الغرب على الإسلام

٤٣- الدعوة الإسلامية، حكماء الدعوة عبد مصطفى كمال

٤٤- دور الدعوة في عصره الإسلامي

٤٥- الدعوة بين الشرق والغرب

٤٦- دور الدعوة الإسلامي

٤٧- دور الدعوة في عصره الحديث

٤٨- الدعوة بين الشرق والغرب

٤٩- الدعوة بين الشرق والغرب

٥٠- الدعوة بين الشرق والغرب

٥١- الدعوة بين الشرق والغرب

٥٢- الدعوة بين الشرق والغرب

٥٣- الدعوة بين الشرق والغرب

- ٥٢ - الصحوة الإسلامية في عيون عربية
- ٥٣ - النموذج الثقافي .
- ٥٤ - الانتماء الثقافي .
- ٥٥ - بقص كتاب الإسلام وأصول الحكم .
- ٥٦ - الغرب والإسلام .
- ٥٧ - ابن رشد بين العرب والإسلام .
- ٥٨ - أبو حنبل متوحيدي بين الردف والإبداع
- ٥٩ - حماد السبي لأفعى بين حقائق التاريخ وأكسيب تونس عوص
- ٦٠ - التراث والمستقبل
- ٦١ - الوعي بالتاريخ وصناعة التاريخ .
- ٦٢ - التراث في ضوء العقل .
- ٦٣ - دراسات في الوعي بالتاريخ
- ٦٤ - القدس لشريف رمزانصراف ويواجه الانحصار
- ٦٥ - المنهج العقلي في دراسة العربية
- ٦٦ - المعالم الإسلامية والمتغيرات الدولية
- ٦٧ - علف حصرة ٢٠٠٠ حصرات ٢٠٠٠
- ٦٨ - الجديد في لمخطط العربي بجاد المسلمين .
- ٦٩ - الخمسة بين عرب والإسلام

- ١٠ - أسرار من هل هي سامية "
- ١١ - صافرة تقوم في تحضيرة نعريه
- ٧٢ رحبه في علم - كثر محمد عمارة
- ١٣ بطرقة أخلاقه لاسلامه
- ١٤ نفوسه عربيه وعمومات مركب صمد وحده عرب -
- ١٥ فخر لبطلة قوميه
- ١٦ - نعريه في العصر الحديث
- ٧٧ - لامة عربيه وقصصه توحده
- ١٨ - بورد شرح
- ٧٩ - فكر عاد سارد لاسلامه
- ٨٠ - رمة عقل نعري - ماضد مع الشكوك في ركرك
- ٨١ - موحيه من لاسلامه وعلميه ماضد
- ٨٢ - بقاء بعلميه - ماضد
- ٨٣ - بقاء الاجمعي نعري من تحضيرة
- ٨٤ - فكر الاجمعي نعري من ماضد
- ٨٥ - عمر بن عبد العزيز
- ٨٦ - جمال الدين الأفندي موقظ الشرق وفنوس لاسلام
- ٨٧ - محمد عبده - جود است سجد الدين

- ٨٨ - رفاعة الطهطاوى : رائد التنوير فى العصر الحديث .
- ٨٩ - عبد الرحمن الكواكبي : شهيد الحرية .
- ٩٠ - علي مبارك : مهندس التاريخ والعمران .
- ٩١ - أبو الأعلى المودودي والصحة الإسلامية .
- ٩٢ - قاسم أمين وتحريم المرأة .
- ٩٣ - الشيخ محمد الغزالي : الموقع الفكرى والمعارك الفكرية .
- ٩٤ - نظرة جديدة إلى التراث .
- ٩٥ - عندما دخلت مصر فى دين الله .
- ٩٦ - تجديد الدنيا بتجديد الدين .
- ٩٧ - الدكتور يوسف القرضاوى : المدرسة الفكرية .. والمشروع الفكرى .

ب - دراسة وتحقيق :

- ٩٨ - الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغانى .
- ٩٩ - الأعمال الكاملة للإمام محمد عبيد .
- ١٠٠ - الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوى .
- ١٠١ - الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي .
- ١٠٢ - الأعمال الكاملة لعلى مبارك .
- ١٠٣ - الأعمال الكاملة لقاسم أمين .
- ١٠٤ - رسائل العدل والتوحيد .

- ١٠٥ - كتاب الأموال - لأبي عبيد القاسم بن سلام .
- ١٠٦ - فصل المقال - لابن رشد .
- ١٠٧ - رسالة التوحيد - للإمام محمد عبده .
- ١٠٨ - الإسلام والمرأة في رأى الإمام محمد عبده .
- ١٠٩ - التوفيقات الإلهامية فى مقارنة التواريخ - لمحمد مختار باشا المصرى ..

ج - بالاشتراك مع الآخرين :

- ١١٠ - القرآن : نظرة عصرية جديدة .
- ١١١ - محمد ﷺ : نظرة عصرية جديدة .
- ١١٢ - عمر بن الخطاب : نظرة عصرية جديدة .
- ١١٣ - على بن أبى طالب : نظرة عصرية جديدة .
- ١١٤ - الحركة الإسلامية : رؤية مستقبلية .

د - تحت الطبع :

- ١١٥ - الحوار فريضة إسلامية .
- ١١٦ - الإسلام فى عيون غربية .
- ١١٧ - معالم المشروع الحضارى الإسلامى .

الفهرس

الصفحة	الموضوع
٥	مقدمة الطبعة الثانية
٩	القضية
١٣	الدلالة وملايسات النشأة
٢٥	الإسلام والكاثوليكية الأوربية
٣٩	الدين والدولة
٥٧	حضارتنا والعلمانية
١١٧	الفقر على حقائق الفكر ووقائع التاريخ
١٢٧	عصر محمد على باشا والعلمانية
١٤٥	عصر الخديوي إسماعيل والعلمانية
١٦٣	الاستعمار يفرض العلمانية
١٨٧	ثورة سنة ١٩١٩ م والعلمانية
١٩٧	جمال عبد الناصر والعلمانية
٢٠٧	كلمات ودية
٢١٩	المصادر
٢٢٧	المؤلف : سيرة ذاتية
٢٣٩	الفهرس



هذا الكتاب

إن الخلاف بين الإسلاميين ، و العلمانيين ، قد أصبح ، المارق : الذي يقسم الأمة ،
ويبدد طاقتها . ويفتح لأعدائها المزيد من الثغرات ! ...

وللخروج من هذا المأزق : لا بد من الحول حول قضايا هذا الخلاف :

• فالعلمانية : ماذا تعني ؟ ... وهل لها في نهضتنا ما كان لها في النهضة الأوروبية ؟ ..

• والدولة الحديثة : ما علاقتها بالفكر السياسي للإسلام ؟ ..

• وهل من الممكن أن تكون الدولة إسلامية . و منية ؟ .. تطبيق الشريعة ..

والأمة فيها هي مصدر السلطات ؟ ..

• ونهضتنا الحديثة . من محمد علي حتى عبد الناصر . مروراً بالخديوي إسماعيل

وسعد زغلول . هل كانت علمانية ؟ ..

إن الحوليين فرقاء هذا الخلاف .. والسعي إلى حسمه بكلمة سواء .. هو الرسالة التي

تنهض بها صفحات هذا الكتاب ! ...

المؤلف